عدد اوراق ۱۲۰ ورق

۲۱ سطری

باز بین شد
۱۲۵۳

میکرو فیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۲۵۳

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب ذریعة الاعتماد — ع ب

مؤلف آقا شیخ لطف الله مازندرانی

خطی نسخ ۲۱ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۱۲۰

جزء کتب اصول شماره ۲۱۲

شماره عمومی ۲۹۸۷ شماره قبض ۳۰۰۷

واقف آقای شجیعی تاریخ وقف فروردین ۱۳۱۵

طول ۲۱ عرض ۱۶ سانتیمتر قفسه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	ذریعة الاعتماد		
	درجه نفاست	عادی	خطی ✓ / چاپ سنگی	
	تعداد اوراق	۱۲۰	اندازه	۱۶×۲۱
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۹۸۷
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ✓ / ندارد
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. علیزاده ۲. احدی ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

حاشیه بر فواید شیخ بهائی از ملا لطف‌الله

عدد اوراق ۱۲۰ ورق

۲۱ سطری

بازبینی شد
۱۲۵۳

طول ۳۱ عرض ۱۶ سانتیمتر قفسه ۸

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

وقف آقا شیعی کتابخانه تربیت
۲۴ فروردین ۱۳۱۵

كتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فقد املى لك لطف الله
المنان بعد ان الح اللاجي في كتابا بوجوب اخلاص النية ووسيلة النجاة يوم المعاد سيما بعد
الاعتماد على احقاق الحق وفهم المراد من بعض عبارات شيخنا المرتضى الانصاري وان كان
بينهما في الغالب الاتحاد واسوق الكلام فيما هو للفقه اصول ولا اخوض فيما هو من المصطلحات
المبتدعة فضول بحثات كانت وحيرة وكلمات وانية غيرة واحترز فيه من مكنونات هذا
الفن ما في قلبي معه يوم مضمر ولا اكثر فيه ما في السنتهم منه ومن زبرهم مسطور وذلك
لاقبالي التام على صرف الدهر في فقه الاحكام واشتغالي بتحرير كتاب اوسع من كتابي المسمى
بقواعد الاحكام الغروية في فقه الامامية فلا يليق بمثلي في بقية الاجل الا اخلاص
النية وقصر الامل واصلاح العمل وبذل الجهد في معرفة الاحكام والتمسك فيه بمعالم
اهل بيت الوحي ائمة الانام عليهم الصلوة والسلام ولا حول ولا قوة الا بالله وهو المرجو في الاتمام
وبلطفه الفوز بالمرام قوله رضي الله عنه وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع اثباتا ونفيا
فاعلم ان كلا من القطع والظن اما طريق صرف او موضوع الحكم بدون اعتباره معا
متعلقه في موضوعه او جزء للموضوع باعتبار المركب منه ومن متعلقه فيه فالصور
ست صرح بعضها في مطاوي كلامه وصدر الكلام بالصورة الاولى وبحاصله تقرير مسئلة
وان كانت قطعية دفعا للشبهة الطارية على ذهن بعض معاصرينا على ما حكى عنه في
اثناء درسه من دعوى كون القطع الطريقي الى الموضوع الواقعي مما يحتاج اعتباره وجواز
العمل به الى الدليل الشرعي فكان في ذلك كالظن الا ان الدليل الدال على اعتبار مطلق
القطع معلوم من الكتاب والسنة بل معلم في الظن الا موارد مخصوصة وتوضيح تقرير هذه
المسئلة الدافع لهذه الشبهة ان الشارع اذا رتب حكما على موضوع واقعي من حيث هو وفي
حد ذاته بدون ملاحظة صفة فيه ككونه مقطوعا او مظنونا كان تعلق الحكم الواقعي من

حيث

كتابخانه آستان قدس

حيث ذاته فنجس فقطع المكلف بمصداق الكبرى الكلية الشرعية ثم قطع بصغرى وجدانية
وجدانية وجعل هذا المائع المتخصص خمرا فقطع بالنتيجة فهل يعقل توقف اعتبار
القطع بها على اذن من الشارع وامره وترخيص منه فيكون حجة شرعية كسائر المعتبرة
الشرعية فلولا الامر الشرعي بوجوب العمل به جاز تخلفه اذ لا يعقل ذلك بل اعتباره
امر لازم له نظير لوازم الماهيات فلا يبقى مجال التوقف وانتظار للاعتبار الشرعي فكان
شبيه بان كل عبادة مشروطة بالنية بنية النية بنفسها وهل معنى كون القطع معتبرا
بنفسه ما دام موجودا والحق هو الثاني فان القطع الطريقي الى الواقع من مقولة
الانتباه القهرية القائدة الى التزام احكام المقطوع به والجاذبة للعمل بها ووقوع ذلك
العمل لو كان مطيعا فهو بنفسه يجر القاطع الى ذلك كما يجر نفوس الحيوانات الجلب
منافعها ودفع مضارها بعد قطعها بهما ولان اعتبار القطع بالنتيجة ان توقف
على الدليل الشرعي فعلى تقدير افادة القطع باعتبار القطع فننقل الكلام اليه فيوجب التسلسل
فلم يبق ما بعد القطع شيء ولان امكان توقف اعتبار القطع على الدليل الشرعي
مستلزم لامكان ورود الدليل على عدم الاعتبار اذ الممكن ما تساوى طرفاه وفرض عدم
الاعتبار فرض محال لانه يؤدي الى التناقض بين قول الشارع الحكيم حرمة كل ما هو خمر
واقعي وقوله لا تعمل بقطعك بان هذا خمر مع كونه مصادفا للواقع لا جهلا مركبا
ولو فرض صدوره منه كشف عن موضوعية القطع وفرض الكلام فيما هو طريق
مطلقا ولان القطع امر منجعل عند العقلاء وحجة معتبرة عندهم من باب الملازمة
القهرية فامر الشارع بالعمل به وجعله حجة كان جعلا للمنجعل وامرا بتحصيل الحاصل
قلت كثرت الاوامر في الكتاب والسنة بالعمل بالعلم واعتباره والاخذ به
قلت لعل المراد الامر بتحصيله قبل حصوله لا اعتباره بعد حصوله او المراد التوطئة
للنهي عن العمل بالظن لا مطلق الاعتقاد الجازم ومن لم يعترف بكون اعتبار القطع

بكون اعتبار القطع من لوازم المهية امكن له دعوى توقفه شرعا تعموا او امر الكتاب والسنة
واما انكار الوقوع على فرض امكان عدم الاعتبار فلا اظنه من احد ثم ان القطع
المتصف بالطريقية والاعتبار القهري دون الشرعي ما كان مصادفا للواقع وهو العلم
الحقيقي واما الجهل المركب فلا يوصف بهما في نفس الامر بل في اعتقاد الجاهل بالواقع
فكان الوصف كالموصوف في عدم مطابقته الواقع ولا فرق في المصادف بين متعلقه
بالموضوع كالخمر مثلا او بالحكم كان يقطع بان هذا الفعل واجب وان كل واجب
يجب مقدمته او بحرمة ضده او يكون تاركه فاسقا تجري عليه احكام الفاسق فهو
ايضا طريق واقعي ومنجعل ذاتي بخلاف بعض الاخباريين في اعتبار بعض اقسام القطع
المتعلق بالاحكام على خلاف الاصل والقاعدة المقررة على مقتضى طريقية القطع قوله
لان الحجة عبارة عن الوسط ايه اصل مقصوده من المسئلة النظرية اعني كون اعتبار
القطع من لوازم المهية مسئلة اصطلاحية من اهل الفن فانهم يطلقون الحجة على
الوسط المذكور الموجب للقطع بالنتيجة لا على نفس القطع بها فلو كان القطع الطريقي
قابلا للاعتبار الشرعي وعدمه لا مكن عندهم اطلاق الحجة والوسط غيره ايضا مع انهم حصروا
هما في مثل النفس الموجب للقطع ولكن لا يخفى ان الامر الاصطلاحي لا ينهض دليلا على
اثبات المسئلة النظرية بل تحتاج الى البرهان وقد ذكرنا وجوهه فتعرضه وهو انه
دون البرهان عما سنه انه غير محتاج اليه ولكن المسئلة ان كانت قطعية فليست
بضرورية قوله فلا يطلق على نفس القطع اطلاقه عليه شايع كما يقال القطع حجة
دون الظن ونحو ذلك فالمراد نفي الاطلاق الحقيقي فاطلاق الحجة على القطع مجاز
من باب تسمية المسبب باسم السبب فكان مرسلا او من باب المشابهة بين القطع
وموجبه في اصل الاعتبار ووجوب العمل فكان استعارة وقد تقدم نظير ذلك
في لفظ العلم في تعريف الفقه قوله واما بالنسبة الى حكم اخر فيجوز ان يكون

القطع

القطع ماخوذا في موضوعه يعني ان موضوعية القطع بالنسبة الى الحكم الاخر انما
لحكم متعلقه سواء فرض وجوده فيما فرض موضوعا ام لا لليس طريقيته من لوازم المهية
بل هو امر جعلي قابل لجعل الشارع تقييده فكان وصف القطع حينئذ وسطا شرعيا
كالاوساط الظنية الشرعية فاعلم اذا ورد من الشارع مثل قوله اذا علمت نجاسة
ثوبك فصليت فاعد صلوتك فالعلم اما طريقي صرف ونفس الموضوع او جزئه
فهذه صور ثلث من صور القطع فعلى الاول يدور الامر مدار نفس النجاسة
الواقعية فلو صلى مع اعتقادها على وجه لا ينافي قصد القربة وكشف عدمها
صحت ولو عكس الامر بطلت وعلى الثاني يدور مدار الاعتقاد فمع اعتقادها
بطلت وان لم يصادف الواقع ومع عدمه صحت وان كان الثوب نجسا في نفس الامر
وعلى الثالث يدور مدار الاعتقاد والواقع معا فاذا اجتمعا بطلت الصلوة
وان انتفى احدهما صحت وبذا يحصل توضيح معنى الطريقية والموضوعية بقسميها
ويلازم تخصيص القطع من القسم الاول والثالث بما كان مصادفا للواقع وتعميم
الثاني للجهل المركب وغيره فلا يكون لمصادفة الواقع مدخل في موضوعية الموضوع
ان اتفق فتم جيد قوله اذ المراد بالحجة في باب الادلة الخ لو تم هذا الكلام كان
الفرق بين الوسط والحجة عموما وخصوصا مطلقا فكل حجة وسط دون العكس فان
القطع المجعول موضوعا للحكم الاخر المغاير لحكم المتعلق وسط اصطلاحا وليس بحجة
شرعية فانها الوسط الموجب لاثبات حكم متعلقه ولازمه الطريقية الشرعية
فتختص الحجة الشرعية في الاوساط الظنية المعتبرة من باب الطريقية فلا يستحق القطع
بقسميه اسم الحجة فانه ان كان طريقيا فليس بحجة شرعية بمعنى كونه معتبرا من الشارع
وان كان فوق الحجة حيث كان اعتباره بنفسه على ما صرح به في اثناء الدرس
وان كان موضوعا فهو وسط في اثبات حكمه لا في حكم متعلقه والحجة في باب الادلة

هو الثاني دون الاول ولا يتوهم ان وسطية القطع اذا كانت ملازمة للموضوعية غير قابلة
للطريقية فينبغي كون الامر في الظن ايضا كذلك فان كان وسطا فهو موضوع دائما مع
ان جعل الاوسطا الظنية الشرعية محضة من باب الطريقية فكيف يتوهم ان الظن مطلقا
محتاج الى اعتبار الشارع وجعله اياه وسطا ان كان طريقا بخلاف القطع فانه غير
محتاج اليه ان كان طريقا وذلك لان اعتبار الظن لما لم يكن بنفسه فهو بعد الاعتبار
الشرعي قابل للموضوعية والطريقية من جانب الشارع كما هو الغالب فلا
ملازمة بين وسطيته وموضوعيته لامكان كون الطريقية عند جعله وسطا
طريقيا على ما تقدم فيه تفصيل الكلام قوله ثم ما كان منه طريقا الخ بعد ما بين الفرق
بين القسمين قسمي القطع رام ذكر بعض خواصهما واحكامهما وهي على ما يستفاد من
طول كلامه ثلث احدها عدم الفرق بين خصوصياته من حيث الوجوه التي ذكرها فيما كان
طريقا اذ المفروض عدم ان الامر يدور مدار الواقع على كل حال بخلاف ما كان موضوعا
فان حكمه انه يتبع في موضوعيته مطلق القطع او بعض افراده الدليل الشرعي او العقلي
الحاكمين بكونه وسطا في الحكم فالمثال العقلي ما ذكره من حكم العقل بان اتيان ما قطع
بانه محبوب للمولى حسن فالقطع فيه وسط عام حيث لا فرق بين خصوصياته بحكم العقل
والمثال الشرعي ما حكاه عن بعض من ان النجاسة حكم شرعي انما يعرض المحل بشرط العلم لا
في نفس الامر واما ما كان بعض افراد القطع فيه موضوعا بحكم الشرع دون مطلق
القطع فمثاله ما سيذكره من الامثلة الثلث في قطع المجتهد والعدالة الحاصل من حس
دون حدس واما ما كان بعض افراده موضوعا دون مطلقه بحكم العقل فلم يذكر له
مثالا فيختلج في البال ذكره لها لمثال بحكم العقل بوجوب تحصيل القطع المخصوص في
اصول العقائد وهو ما كان يقينا مطابقا للواقع لا يزول بتشكيك المشكك دون
مطلق القطع اذ المنافي لمعارضه يحسن دفع الضرر المتوقع باتقان اعتقاد الواقع

بقدر

بقدر الامكان وهو انما يحصل بالاول دون الثاني فقد ظهر ان القطع الطريقي قسم واحد وما كان
موضوعا اقسام اربعة العام والخاص العقليان والشرعيان الثاني انه لا يجوز للشارع ان ينهى عن
العمل ببعض افراد القطع الذي هو طريقي لانه مستلزم التناقض كما ذكرنا بخلاف ما كان موضوعا
فانه يتبع الدليل في الامر والنهي الثالث انها قيام الامارات الشرعية والاصول مقام القطع الطريقي
بخلاف الماخوذ في الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع لدليل الحكم فيقتصر عليه فلا وجه
للتعدي الى غير ما فرض انه موضوع قوله فيحصر حسن الفعل حسنا الخ ملكة الانقياد حسن
مطلقا وملكة التجري قبيح مطلقا من غير فرق عند العقل بين اسباب القطع بالمحبوبية
والمبغوضية وسيصرح بعد ذلك بان هذه المسألة لا ارتباط له بمسألة حسن الفعل
فيحرر ان الكلام في قبح الفعل المتجري به غير الكلام في قبح التجري قوله لو حكم العقل بحسن
اتيان ما قطع العبد بكونه مطلوبا وجعل الفعل موردا للحسن والقبح محسنا او عقله
ولو قال في المثال مثل حكم العقل بحسن الانقياد عند القطع مطلقا لكان اوضح واسلم
قوله كما هو قول بعض على الاسباب الماهر في كتابه الجواهر عن البحراني في حد انكر انه لك
انقسام الحلية والحرمة والطهارة والنجاسة الى الظاهرية والواقعية وحكاه عن الجزائري
ايضا في كتابه التحفة وحاصله ان النجاسة مثلا امر واحد واقعي يتحقق بتحقق العلم
بها فهو الجزء الاخير في معنى النجاسة والجزء الاول هو الواقع فلو صلى مع النجاسة بمعنى ملاقاة
البول مثلا في نفس الامر من غير علم بها فقد صلى مع الطهارة الواقعية فلا حاجة في
نفي الاعادة الى ما ورد من الاخبار ويحتمل ان يدعي ذلك في اصل الحكم الوضعي ايضا فلو
لاقى البول الشيء ولم يعلم بالبول ولا بالملاقاة ثم علم بذلك لم يجب غسله فان البول حين
الملاقاة ليس بنجس واقعي وكذا التنجيس الواقعي وحدث العلم لم يقلب الطاهر الواقعي
الى النجس مع ان المتنجس هو حدث في الملاقاة ولم يتغير واستمراره غير مؤثر في الاولة ولكنه
ضعيف جدا بل الظاهر انه لا يلتزم بهذه الفضيحة فان البول والملاقاة امران واقعيان ثم

کتابخانه آستان قدس
ویژه ختمی

في التجسس قبل العلم وبعد تحقق موضوع النجاسة بسبب غسل الثوب اذ لم يعتبر اتحاد زمان العلم والدلالة
وكيف كان فهذا القول مجروح بظواهر الادلة القاضية بوصف النجاسة للاعيان النفس الامرية
والعفو عن احكامها الواقعية لا بعدم تحقق الواقع ولعل المراد حصر احكام الواقع في صورة العلم مما لا نزاع
لفظي لا معنوي في الاصطلاح ولعل منشأ هذا الاعتبار ما ورد في نفي الاعادة من الاخبار
فلعله فان ظهر منه هذا تفريع على القسم الثاني وهو المأخوذ في الحكم على وجه الموضوعية
بيان للكيفية متابعة دليل الحكم والتمثيل بالامثلة المتقدمة وهي الامثلة الثلث التي اخذ
القطع فيها موضوعا شرعا على الوجه الخاص كما صرح فخالف صح فلا يستقيم قوله على وجه الطريقية
الموضوع فان الجمع بين الطريقية والموضوعية مما لا يعقل ولكنه يحمل الاول تفريعا على الا
لنا وكيف تعد امثلة الموضوع امثلة الطريق اللهم الا ان يقصد انقسام الموضوع الى قسمين
بان يكون موضوع الحكم في حق شخص قد يكون طريقا في حق آخر فان علم المجتهد من الادلة المتعا
طريق له الى الاحكام وموضوع للمقلد فان كان امثلة الموضوع له على وجه الطريقية للمجتهد
فبعض افراد الطريق موضوع لاحكام المكلف الآخر وقد يكون وصف القطع من حيث كونه
صفة خاصة موضوعا لحكم من قام به ولم يلاحظ فيه الطريقية اصلا ولو بالنسبة الى الآخر
كالقطع باجزاء الاولتين في عدد الركعات واما كون هذا التفريع تفريعا على اصل مسألة
اعتبار القطع وانقسامه مطلقا الى الطريق والموضوع فهو وان سلم عن الاشكال الا انه بعيد
جدا عن ظاهر التفريع على القسم الثاني وظاهر ضميره منه ثم ان قيام الامارات والاصول مقام
القطع الطريقي الى الواقع ظاهر اذ المفروض اتحاد موضوع الحكم فهو الواقع ولا مانع من تعدد
الطريق اليه وان كان احدهما قطعا معتبرا بنفسه والآخر ظنا معتبرا عند الشارع وربما يسد
باب الاول فيتعين الثاني وربما يكون حصول الاول للمكلف قليلا لا يحيط بجميع افراد الوقائع مع
بقاء المصلحة فيها فيجعل الشارع الامارات الظنية بازائها سواء صادفها او لا او غالبا
واخرى يكون كل من الطريقين وافيا باصابة الواقع الا ان تعدد الطريق باعتبار حكمة التسهيل

واما

[illegible]

واما قيام الظن مقام القطع اذا فرض انه موضوع فان اريد به عدم امكان جعل الشارع موضوعا
آخر في الحكم الخاص فاذا حكم مثلا بان معلوم الخمرية نجس فلا يمكن ان يحكم بان مظنون الخمرية
بالبينة مثلا نجس فهو معلوم الفساد ويعلم انه ليس المراد اذ لا مانع من تعدد الموضوعات الشرعية
في الحكم الواحد حسب تعدد المصالح وان اريد به عدم تحقق معنى قيام الامارات مقام القطع الموضوعي
في الحكم الواحد فان قيام الشيء مقام الآخر ليس الا من باب المشابهة في الاثر وهذا مفقود بينهما
فان الامارات ان كان اعتبارها من باب الطريقية فالمفروض كون الموضوع وصف
القطع دون الواقع المقطوع به فلا يحمل الطريقية الى الواقع اللهم الا ان يفرض كون كل
من الواقع ووصف القطع موضوعا مستقلا في مناط الحكم فان ذلك امر ممكن وان لم يتبين
عليه النص وان كان اعتبارها من باب الموضوعية فهو ايضا موضوع مستقل به مناط آخر في
عرض موضوع وصف القطع فلا معنى لقيامها مقامه فهذا الاحتمال وان امكن تصحيحه الا
انه خلاف ظاهر العبارة وان اريد به ان نفس الظن الحاصل من الامارات والاصول لا يكون طريقا
الى وصف القطع المفروض كونه موضوعا كما هو الظاهر من كلامه فهو حق لان الواقع والطريق
قد يجتمعان بان يكون مصادفا والقطع والظن لا يجتمعان ابدا قوله فان غيره كالظن باحد الطرفين
ح اعتبار الظن في الصلاة ان كان من الادلة المعهودة عند الفقهاء فيفيد اعتباره من باب الطريقية
الى الواقع فخصوص الركعتين لا يقوم مقام القطع به فانه موضوع في خصوص هذه المسألة
ولا يعقل كون الظن طريقا اليه كما ذكرنا فيكون الدليل على اعتبار وصف القطع في الاولتين
مخصصا لما دل على اعتبار مطلق الظن في باب الصلاة من باب الطريقية وان كان الاخبار
الوارد في خصوص المسائل الدال على اعتبار خصوص الظن فيمكن ان يكون اعتباره من
باب الموضوعية فيتوجه منعه القطع المعتبر في الاولتين على الاحتمال الثاني الذي
ذكرناه انفا لا تغفل ويمكن جعل الاستثناء في العبارة منقطعا بارادة قيام غير الظن مقام
القطع اذا دل عليه دليل خارج وهو بعيد قوله الا ان يثبت من الخارج عدم قيام

غير القطع منها إذا كان موضوعاً بمعنى كونه طريقاً إليه أو إلى الواقع الذي فرض أنه موضوع
أمر عقلي لا يقبل التخصيص فكيف يمكن تصحيح الاستثناء والاستشهاد له برواية حفص من المعلوم
أن وصف اليقين إذا أخذ في موضوع الشهادة بالملك لم يتم الاستدلال إلا إذا فرض كون
الشهادة من أحكام الملك الواقعي وكذا الكلام في الاستصحاب والبينة فلا بد من توجيه رواية
حفص وعبارة الاستثناء من كلام المصنف بإرادة معنى آخر أشرنا إليه وحاصله جعل موضوع
آخر لجواز شهادة الشاهد غير موضوع اليقين به بأن يقال ما أحرز باليقين جاز الشهادة
به وكذا ما أحرز باليد بأن يشهد بالواقع استناداً إليها كما هو صريح الرواية لا بأنه ذو اليد
مثلاً ولا مانع من جعل الشارع الأسباب والموضوعات المتعددة لحكم واحد وبذلك يحصل الجمع أيضاً
بين ما دل من الأخبار على لزوم كون المشهود به مثل الشمس في العلم الحسي وبين رواية
حفص المصرحة بجواز الشهادة بالواقع استناداً إلى اليد بل ذلك المتعين في العلاج بينهما
فإنها في الحقيقة مخصصة للأول ويمكن أن يقال إنهما غير متنافيين رأساً بالكلية بأن الملك قسمان
واقعي وشرعي فهو مشفوع بالثاني فيجوز له أن يشهد به وأن يشهد بعبارة مطلق الملك أعم
عن ذي اليد وسند التعبير بالإطلاق وأما النسبة بين تلك الأخبار المعتبرة لليقين بالمشهود به
وبين ما دل على اعتبار اليد مطلقاً أو البينة والاستصحاب فيحتمل كونها التعارض بالعموم من وجه
أو حكومة الثاني على الأول حيث دل على زيادة اليقين الشرعي على اليقين الوجداني مثل حكومة
ما دل على استصحاب الطهارة على قوله لا صلاة إلا بطهور أو ورود الأول على الثاني فإن وصف
اليقين إذا كان معتبراً على وجه الحصر الحقيقي لا يعقل قيام الأمارات مقامه إلا أن يجمع بينهما بجعل
حصراً إضافياً أو ارتكاب تعدد الموضوعات وجعل الأسباب المسوغة للشهادة ويحتمل غيرها مما ساعده
المنافاة بينهما بالكلية فإن الأمارات الثلاث دالة على الواقع بمعنى ترتيب أحكامه عليها وجواز
الشهادة ليس من أحكام نفس الواقع بل موضوعه اليقين في الأخبار المعتبرة له سالمة
عن المعارض بغير نظر ولو تأملت في سطاري كلماتنا في هذا المبحث تجده ما هو الملخص

الوافي

الوافي وهو أن موضوع الحكم عند الشارع إما الواقع دون الاعتقاد أو بالعكس أو كلاهما على وجه
الاستقلال بتعدد الموضوع إذ لا مانع منه أو على وجه التركيب والجزئية وعلى التقادير فجعل الأ
مارات إما من باب الطريقية أو الموضوعية والممتنع منها إثبات اعتبارها من باب الطريقية
مع كون الموضوع الاعتقاد وحده ومنها قوله فإنه يكفي في الوجوب الاستصحاب وقد أورد عليه
بعض الفضلاء المعاصرين بأنه أصل مثبت فليس بحجة في وجوب التصدق بكل درهم فلعل المراد أن
موضوع الوجوب هو النذر أعني الالتزام على فرض الحياة ومجرد استصحاب الحياة لا يثبت تقييد
الالتزام بالحياة وفيه أن وجوب التصدق من أحكام نفس الحياة بعد تحقق الالتزام ولا بعد في كونه من
من أحكام نفس المركب كما أن وجوب كونه فطرة من أحكام نفس حياة العبد الغائب في الفطرة وليس
إلا من جهة كون الوجوب في أحدهما من قبل المكلف بسبب إيجاده السبب وفي الآخر من قبل الشارع مع
مطلقاً مع أن عد الاستصحاب المثبت لحجية موضوع الحكم من الأصل المثبت محل تأمل مع أن
الغرض هو الإثبات بالمثال لا تحقيق الحال قوله جار في الظن أيضاً بجريه في غير الصلاة الأربع دون غيرها وهي
ما إذا كان نفس الواقع موضوعاً للحكم دون الظن أو بالعكس أو كلاهما مع الاستقلال أو الانضمام
ولكن الغالب في الشرعيات هو الأول فإن الظن طريق إلى الواقع سواء كان في الأحكام أو في الموضوعات
فلعل أمثل الأصل في الاعتقاد هو المرآتية دون الموضوعية ويرجع هذا الأصل في الفروع والأصول الأخص
وإليه العالم الموفق قوله به هل هو حجة عليه من الشارع ظاهر هذا الكلام يأبى عن تحقيق الحال في المسألة
النقاش في كون القطع حجة من الشارع وأنه حجة بنفسه فكيف يمكن ردك العنوان بجعل محل الخلاف فيما
ما تقدم ولكن المراد من الحجة هنا كون القطع سبباً لاستحقاق العقاب عند الشارع وجعله محل النهي عن
المخالفة فلا منافاة بين كون مطلق القطع طريقاً إلى الواقع بنفسه بحيث لا يحتاج في اعتباره إلى إذن
من الشارع وبين ورود نهي من الشارع بحرمة المخالفة للاعتقاد إذا حصل إن كان مخالفاً للواقع
من غير ترتب ذلك بين الحقاق على نفس الفعل باعتبار الاعتقاد أو على نفس ذلك الاعتقاد وهو المعبر عنه
بقبح التجري ولكن مراده من عنوان هذا التنبيه هو الأول وحاصله أنه هل يثبت من الشارع ورود مثل

لا بشرب معلوم الخمرية او معتقدها او لا بمخالفة الاعتقاد ونحو ذلك بحيث يكون المراد حرمة نفس الفعل باعتبار
الاعتقاد وان كان المشروب في نفس الامر هو الخل وكان هنا فعلان محرمان شرعا ابتداء وكان التحريم في احدهما
باعتبار تعلقه بالفعل وفي الآخر باعتبار الاعتقاد فشرب الخمر الواقعي ومعتقد الخمرية سيان في الحكم التكليفي
ولم يثبت مثل ذلك في الادلة الشرعية فلم يكن القطع الحالي الواقعي المعتبر بنفسه موضوعا شرعيا في استحقاق
العقاب بل الفعل المحرم شرعا هو الشرب المتصف بالخمرية الواقعية اذ لم يكن مسرح اصل البراءة واما
شرب معتقد الخمرية من حيث انه مخالفة الاعتقاد فليس الا قبح التجري الراجع الى صفة من صفات النفس
السجايا الطبيعية المذمومة ولا يحكم بقبح فعل من افعال الجوارح وتحريمه عند الشارع بحيث يكون موضوع
المعصية ولحكمها والذي يظهر من عبارته في بحث اوقات الصلوة وفي فروع المبحث عن الواجب
الموسع ومسئلة سلوك الطريق المظنون الخطر ان في المثالين الاولين بنا العقاب على نفس الفعل ولو بعنوان حراما
باعتبار الاعتقاد والعقاب على نفس التجري دون الفعل ويمكن ان يريد بالعقاب خصوص الذم او الاذية منه و
عدم العقاب على شيء من التجري وان كان ارادة نفي الذم ايضا من اطلاق نفي المعصية بعيدا جدا ولكن
في المقام مع اجمال المرام ولعل الاول اشبه بقوله ويؤيده بنا العقلا الفرق بينه وبين حكم العقل انما
هو بطريقة الاول الى الثاني على حسب الاجمال ونقض التفصيل فيه بعد حصوله ولو لواحد كالفرق بين اجماع
العلما الكاشف اجمالا عن راي الامام ونفس رايه المعلوم بالتفصيل فالجواب عنهما وعن تقريره دلالة
العقل واحد وهو منع ادراك قبح الفعل المتجرى به وكونه معصية شرعا كسائر المحرمات الشرعية وانما
هو عارض للصفة القائمة بالنفس وهي نفس التجري وسيأتي توضيح الحال قوله والمسئلة عقلية كل مسئلة
نظرية موقوفة على اعمال القوة النظرية سواء كانت عقلية محضة ام غيرها كما في بعض مسائل الاوضاع
اللغوية يكشف راي الامام فيها موقوف على تصديق النظر وبدونه لا سبيل اليه وان اجتمعت فيها
اراء العلما فان راي كل واحد منهم يصدر عن نظره فاذا لم يساعده نظر المستدل او ساعده هنا الخلاف
لم يحصل الظن براي الامام فضلا عن القطع به وكل مسئلة تعبدية نقلية يتوقف ثبوتها على المبادي
النقلية والادلة السمعية كان من شانها سؤال الامام وصدور الجواب عنه كنجاسة الماء القليل

فتلك

فتلك من موارد امكان تحصيل الاجماع بنقله وان كان ذلك من اعمال بعض اسباب القطع كالحدس
فان له تصرفا في امثال ذلك لا في مجرد القوة النظرية فاجتماع اراء العلما الذي هو من اقوى اسباب الحدس
انما يوثق بكشف راي الامام في هذا القسم دون الاول وقد تكون المسئلة مع كونها نظرية محضة مورد
سؤال الامام وعمل نوعي الادلة النقلية لتوفر الدواعي اليها فاذا اتفق فيها الشواهد الحدسية
امكن كشفها راي الامام ولو بنقل اراء العلماء اذا لم يساعد النظر الخلاف وربما تكون المسئلة مورد
التعارض بينه وبين الادلة النقلية فيترجح احد المتعارضين على الاخر او يتوقف فيختلف في موارد
امكان كشفه راي الامام باراء العلما وعدمه وتمييز مواقع الحدس عن غيرها فانه قد توهن كثيرة
من الاجماعات المنقولة في جملة من مسائل اصول الاعتقاد واصول الفقه بل في جملة من المسائل الفقهية
المبنية على القواعد الكلية من حيث ضعف مستندها عند المخالف ووجد وجود مخصص لها من
على خصمه فكيف تعتبر نقل الاجماع مع العلم بضعف مستندها الناقل وان قلنا باعتباره في الجملة
لاعتبار جزاء العدل فتلخص ان المسئلة لم تكن مظنة وجود دليل سمعي من الامام كما نحن فيه و
غيره مما لا مسرح فيه للحدس بمعونة اراء العلما وغيرها كان تحصيل الاجماع بكشف راي الامام
فيها مشكلا واعتبار منقوله اشكل قوله فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان
عدم العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم لا يخفى ما فيه من اجمال الفقرتين والمصادرة ومجرد
الدعوى في مقابل المستدل وعدم تمامية النقض بتضمن برهانها على خلافه وابداء الفرق بين الفعل المصادف
وغيره بقبح الاول واستحقاقه العقاب دون الثاني وجه الاجمال انه لم يعلم المراد من الفقرة الاولى
هل هو مجرد ذكر المقدمة المسلمة اعني قبح العقاب على غير المقدور لاجل توطئة الجواب بالفقرة الثانية
التي هي موردها فعل من لم يصادف قطعه الواقع فليس هو مورد الفقرة الاولى او المراد جعله
مورد الفقرتين بدعوى معلومية قبح العقاب عليه وعدم معلومية قبح عدمه فيه ولم يتضح المراد
ايضا مما لا يرجع الى الاختيار هل هو شرب الخمر باعتقاده الذي لم يصادف الواقع او شرب الخل
مثلا الذي هو مطابق للواقع او نفس الامر الاعتباري وهو محل المصادرة المشرع من

ما اعتقد انه خمر واظهر التحقيقا لاتحاد مورد الفقرتين وان نظر الى الفعل المتجري به فقطعه
لو اقع وكون المراد مما لا يرجع الى الاختيار نفس عدم المصادفة فيه فحاصل الجواب ان العقاب على
عدم مصادفة شرب الخمر الواقعي مع اعتقاده قبيح ولكن قبح ترتب العقاب عليه غير معلوم فيعاقب
من صادف اعتقاده الواقع لانه صدر منه دون غيره فانه غير معلوم وعلى هذا فيرد عليه اولا انه يلزم
عكس الفقرتين وهو لزوم العقاب بحكم العقل من جهة المساواة في الفعل المقدور وقبح
عدم العقاب في الفعل المصادف فكيف يمكن رد دعواه المبرهنة بمجرد دعوى غير مبرهنة
في مقابله وثانياً ان عدم المصادفة ان كان غير مقدور لا يصلح لان يكون سبباً للعقاب فكذا
المصادفة بمعنى مصادفة قطعه الواقع ضرورة تساوي نسبة القدرة الى وجود الشيء وعدمه فكل
من المصادفة وعدمها امر اختياري ان اثر عدمه مقدور وشيء في عدم العقاب فلا بد من التزام
عدمه في المقامين وان لم يؤثر حينئذ كون المناط عند العقل قدرة الفاعل على افعال
الجوارح وغيرها من افعال القلب فلا بد من التزام العقاب فيهما لاشتراكهما فيها وحيث بطل الاول ضرورة
تعين الثاني وعلى كل حال فلا ينبغي في المقال في رد هذا الاستدلال الذي لم يدخل
في المعقول والمنقول والفروع والاصول بل لا بد من المحاكمة بينه وبين الجواب عنه و
احقاق الحق منه فتوضيح المرام بتفصيل الكلام في المقدمات الثلث الاولى في ان ما هو سبب لحكم
العقل بعد امكان النظر في استحقاق العقاب بارتكاب المحرمات الشرعية بما هو مصادف
للواقع هل هو نفس الافعال المقدورة المنتسبة الى التكليف للاذن منه الجراة على الحرام في
الجزء الاخير للعلة التامة العقلية في استحقاق العقاب او السبب للعلة التامة نفس تلك الجراة
الكاملة المقرونة بجميع مقدمات الفعل المنبعثة عليه لولا المانع القهري تدل يحتمل الثاني نظراً الى
حكم العقل بان منشأ استحقاق العقاب لا بد من كونه مقدوراً وليس الا نفس الارادة وحركات الجوارح
والمصادفة وهو ضابطة الفعل الى العين كشرب الخمر امر غير مقدور اذ لو كان مقدوراً لوجب صحة
فعل من سعى اليه وان كان نفس المصادفة انه مقدوراً وصلة مقدورية نفس الاصابة ايضا عد

بحسب

بحسب اطلاق العرف والشرع مع اطلاق الواجب الاختياري المقدور باعتبار مقدورية مقدماته الا
لا بد انه وجه اشتراط وجوده بمقدماته نعم انما نسبة العقاب الى نفس الفعل والاصابة في اطلاقات الشرع
والعرف فهو تسامح من جهة نسبة السبب الى المعرف لكاشف عن السبب حيث لا يعلم استحقاق
الجزاء الا بعد وجود الكاشف عن السبب العقلي واما التفاوت بين المصادف وغيره في مقدار
ثواب العقاب فهو في العرفيات ومصالح العقلاء مبني على التشفي وفوت المصالح وفي الشرعيات العلم مبني
على ارتكاب جنسه ماضياً او مستقبلاً ما نعم يشوقني للطاعة عن ارتكاب المحرم الواقعي فلو
كان مدار الامر على مجرد الاطاعة والمعصية عند الحكيم المنزه عن عود المصلحة اليه علمنا
انه لا فرق بين المصادف وغيره في وجه من وجوه الحسنات ممكن دعوى عدم الفرق بينهما ايضا في
استحقاق العقاب مع ان في الاخبار ايضا شواهد لا يخفى للتسوية فيهما بين العلانية والسر وو
سوء ما نعم الفرق بينهما في الاحكام الوضعية ظاهر ولا ربط له بما نحن فيه من تحقق سبب العقاب عقلا
ولكن لا يخفى ان كون نفس الاصابة الى العين مقدورة ايضا كنفس الفعل فلو في نظر العقل ضرورة
كون المقدور بالارادة التامة مدخل في ايجاده وعدمه وليس مقدور العبد كمقدور الله سبحانه كون
نفس الارادة وحدها علة تامة في الايجاد بل ارادة العبد سبب مقتضي له مع وجود الشرائط وهي
استعداد ذات المحال وعدم الموانع القهرية فاذا كان مثل شرب الخمر حاصلا بارادة المختار فهو باعتبار
الاصابة ايضا مقدور له لاجتماع اجزاء علته التامة التي منها الارادة فاذا وقع منه كشف عن كونه
مقدوراً كما ان عدم الوقوع من غير المصادف كشف عن عدم كونه مقدوراً لفقد بعض اجزاء العلة
وهو عدم المانع فان الجهل المركب مانع عن شرب الخمر الواقعي بالنسبة الى خصوص ما سعى اليه معتقدا
انه خمر وهو غيرها وقد يكون المانع مثل منع الغير عن شرب الخمر الواقعي لان يبدله باء او يخفيه او
يريق الخمر هذا ولكن مجرد مقدورية الاصابة لا يوجب كونه سبب العقاب عند العقل نفس الفعل
المصادف المركب منه ومن الارادة كما سيتضح انشاء الله تعالى في ان الفرق بين استحقاق المدح والعقاب
عند العقل مما لا يرجع الى معنى محصل فان ما يحكم به العقل عند ارتكاب القبح العقلي او الشرعي

مقدارا لا

الذي قد يكون موضوع القبح العقلي انما هو المجازات بالسوء سواء كان ذما او عقابا بل هو من اوليه
فان مراتب العقاب مختلفة بالشدة والضعف قد يكون دون الذم ايضا فلا مصحح لجعله قسيم العقاب
ومن هنا كان محل النزاع في ادراك العقل مجرد ادراك المدح والذم الثالث في ان المركب من
المقدور وغيره لا يعقل كونه سببا لاستحقاق العقاب وان اسناد الحكم العقلي اعني استحقاق
العقاب بمخالفة المولى الى علة المخالفة او في نظر العقل من اسناده الى نفس المخالفة وان كان
من اسباب التحريم الشرعي غير المقدور فيجوز من باب المقدمة وكان القبح الشرعي الذاتي قائما بنفس المسببات المحرمة
في خطاب الشرع اذا عرفت هذه فنقول شرب الخمر مثلا مستند في وجوده الى الارادة وعدم
المانع الخارجي معا ولكن نصا بالمقدورية وسببا لاستحقاق العقاب لا يستند الا الى الارادة و
حدها فان كان المركب من الارادة وعدم المانع منشأ لاستحقاق العقاب فهو غير معقول لان احد
الجزئين غير مقدور فان كلا من وجود المانع وعدمه ليس باختيار المكلف وان كان مجموع الارادة والفعل
لان استناد التاثير الى المعلول مع فقد العلة التي ليس بعدها الا مجرد وجود المعلول بدون ما يترتب مع
وجودهما من الاحكام العقلية وان كان نفس الفعل وحده لزم تاثير ما وجب وجوده ولو بالعرض في
استحقاق العقاب فيرجع الى تاثير غير المقدور فيه وهو ايضا قبيح اذ المفروض اهمال ما تقدم من العلة في
التاثير وكان من قبيل التكليف بالمسبب بشرط وجود سببه اذ القبح عليه كذلك نعم امكن الاول او الثاني
ايضا على وجه اشتراط وجود السبب [illegible] فلا محيص من دعوى استناد استحقاق العقاب الى نفس الارادة
والتصميم الكامل التام من قبل المكلف على نفس الحرام مما ليس بينه وبين وجوده الا مجرد عدم المانع
القهري اذ تنقيح المناط في سبب استحقاق العقاب في الفعل المضاف لا ينكشف الامر فيه في غيره مما هو
محل الكلام وان المدار فيهما على نفس الطغيان بقصد الامكان مضافا الى ان التزام تعدد الذم و
العقاب في المعصية الواحدة بكون الاول للتجري والثاني لنفس الفعل مما يبعد عن العقل بناء اهل
الشارع والعقلاء بل ليس هنا الا معصية واحدة وعقاب احد عليها والى امكان دعوى الجزم
الناشي من القوة العاقلة بان المتجري [illegible] المضاف ذاتا [illegible] في جميع حركات القلب

والجوارح

9

والجوارح المتوجهة نحو الحرام هذا غاية ما تيسر لتقريب استدلال المستدل ولكنه مع ذلك لا يخلو
عن ضعف بل يمكن ان يقال ان الاقوى هو اول الاحتمالين يكون العقاب على نفس الفعل المقدور
اذ لا مانع عقلا من العقاب على كلما هو من اثار القدرة فسبب العقاب عند العقل ايضا هو المخالفة
المقدورة لا خصوص نفس الارادة الثابتة المشتركة بين المصادف وغيره فالمقتضي للعقاب في
الاول موجود بوجود الجزء الاخير للعلة التامة وهي نفس المخالفة الحاصلة بارتكاب الحرام الذي
هو عنوان الادلة ومحل المفسدة الباعثة على التحريم ومورد مذمة الشرع والعقلاء الموعود
بالعقاب في الادلة الشرعية ولا وجه من عقل وشرع لصرف سببية العقاب الى مقدمة ما هو الحرام
مع انه مقدور ولو بالواسطة وان توقف على تحقق الارادة فحق القول بان السبب العقلي
نفس الفعل الحرام فانه من اثار القدرة وبعبارة اخرى السبب للفعل انما هي الارادة لا المركب منها
ولا نفس الارادة بكونها علة تامة في الوجود لا يستلزم كونها جهة تعليلية فيما هو السر والمناط
والعنوان في حكم العقل بالعقاب واما مجرد انها حركات غير المضاف الى مقدوره وبذل مجهوده
وسعيه وعدم المصادفة نوع من الاتفاق من جهة وجود المانع القهري او عدم اسـ
ـتعداد المحل فلا وجه ايضا من عقل او نقل لكونه السبب في استحقاق العقاب واي مانع من
الحكم بعد تعدد وجود اصل المبغوض والممتنع عند العقل ان يؤثر العدم في الوجود وفي العدم
ايضا واما مقارنة العدم للعدم لعدم علة الوجود بان يؤثر عدم استحقاق العقاب على شرب الخمر
مقارن لعدم شربها وان كان من جهة المانع القهري المسبوق بارادة الايجاد فلا مانع عنها بل
الحكم بالعدم عند العدم اسهل من الحكم بالوجود لنسبة الوجود الاخر ومساعدة الامور الخارجة عن
قدرة المكلف وجودية كانت او عدمية على عدم وقوع الحرام منه وعدم استحقاقه العقاب
المقارن لعدم سببه امر ممكن لا وجه لانكاره والمحتاج الى السبب هو الوجود دون العدم ولذلك
كله قال المصنف ره وترتب العقاب على الاول لانه يرجع الى الاختيار فيجب غير معلوم فيكفي في الحكم
بعد عدم العلم بقبح تركه وعدم تحقق السبب المعلوم على مصادفته نفس الحرام ومن هنا ذهب

المجهول يحققون بل ان امثال النوع هي يحصل بمجرد نفس هذا الفعل ويدفع به العقاب ان كان من الصارف
القهري المسبوق بالنوع وبمجرد كف النفس فقد ظهر من كيفية تحرير المسئلة ان فعل الصارف
هو السبب ولو بحكم العقل في استحقاق العقاب عند الشارع دون ما تقدم عليه من ذم ولا عقاب نعم يمكن
الفاعل الذي يترتب العقاب من جهة صفة الشقاوة وفساد النية ولا فرق بينهما عند العقلاء بين
صفات وافعال القلوب والجوارح فقد يتحقق كل من الذم والعقاب على كل من الامرين ونشر النية من جهة الحسد
والكبر ونحو بعض مذام الاخلاق وان بناء العقلاء على الانتقام من النوع خصوصا اذا ارتكب
سبب المفسدة ومنعها المانع القهري وان كان اضعف حجة من انتقام العاصي فاذا رمى
كل من العبدين سهما في قتل مولاهما فاصاب احدهما دون الآخر ساغ عند العقلاء عقاب
كل منهما بضعف واحد من العقاب وان كان عقاب المصادف اقوى ولو عقابه اعظم لو قال وعقاب
الذي كان اولى فان موضع الاستشهاد ترك العقاب الامر غير مقيد وينطبق على قلة العقاب وكثرة ابدا
على القليل الثابت بعد العامل فيمن قل العامل بسبب السيئة واما كثرة كل من الثواب والعقاب الكثير
العامل فلا دخل له بما هو بصدده فان هذه الكثرة مقيدة بايجاد سببها وهو السيئة مع ان الكلام
في ترك العقاب لا في وجوده ففي العبارة مسامحة منشأها ملاحظة مفهوم الكلام مع وضوح كون
الامر الحق المقيد بقلة العامل بسبب السيئة دون كثرته فان من سنها لم يدخل في العمل الذي
قوله ان للمصيب اجرين هذا مثال للانقياد في مقابل التجري اشارة الى عدم الفرق بينهما في ان مصادفة
الواقع اشد تأثيرا من العزم المحض سواء كان في حرام او في واجب فان استدلال المستدل بالتجري
بعد تنقيح المناط فيمن تقدم من المجتهدين على معرفة الاحكام فاصاب احدهما دون الآخر فان
اجر المنقاد اقل من اجر المصيب عند الكل او الاكثر ولازم المستدل انكاره ولعل وجه المشهور
استقلال العقل بالفرق او كشف الاجماع عن المزية الخفية في المصيب دون المخطئ قوله في ترتب
العقاب بلفظ العقاب بناء في انكاره متكررا الذم والعقاب على الفعل المقطوع بكونه معصية الذي
حصل في ضمن التجري كما هو الحق وانكاره خصوص العقاب على صفة الشقاوة وتسليم الذم

عليهما

عليهما او ان كان الحق عدم الفرق بينهما وقد جرى الحق في قلمه ولكن مراده من العقاب خصوص الذم
او الاعم منه او المماشاة مع الخصم القائل بالعقاب بعدم الفرق ايضا قوله فتأمل لعله اشارة الى
منشأ الفرق في العقاب غير منحصر في التشفي المستحيل على الحكيم بل مرجعه الى السببية لامكان
ان يكون العلة الاولى نفس ارتكاب المعصية لمبغوض العقلاء والتشفي من آثاره
كيف كان امكن القول بان السببية لا تمنع الفرق في مصادفة الحرام وعدمها وان الفعل
مستقل في عظم عقاب الاول دون الثاني من غير فرق في ذلك بين المبغوضات الشرعية
والعقلائية بل احكام الشرعية للشارع لسبب التجري بحكم الاطاعة والمعصية بل المفسدة
الذاتية الثابتة في الحرام الشرعي كافية في الفرق فما نجد من انفسنا من الفرق نحو ترتب العقاب فى
حتى قوله فاذا لم يكن هذا الفعل هذا اصل الايراد والكلمات السابقة عليه مقدمة وتوطئة
له ويحصل هذا الايراد انه لو سلم كون التجري مقتضيا للقبح وليس بعلة تامة
لعروض المانع الرافع مشروطا بكون ذلك المانع مما يتصف بنفسه بالحسن من حيث كونه
مقصودا للمكلف ومعلوم العنوان عنده واما مجرد وجود ذات المانع المجهول عنوانه
كترك قتل المؤمن الذي حصل في ضمن التجري بترك ما اعتقد كونه واجبا فلا يؤثر
في دفع قبح المقتضي فان ترك قتل الانسان المجهول كونه قتل مؤمن وكافر لا يوصف بنفسه
بالحسن ولا بالقبح غاية الامر كون المانع بنفسه حسنا بان يمدح نفس الفعل او الترك
من غير سراية الى الفاعل او التارك اذ التجري على فعل ما اعتقد كونه حراما او ترك ما
اعتقد كونه واجبا وكذا الكلام في الانقياد فاذا التحقيق ان مورد كل من المدح والذم
اما نفس الفعل من حيث هو من غير تأثيره في فاعله سواء كان انسانا او حيوانا غير
قاصد او قاصد المانع خلافه في الخارج كان قصد بلطمه تعذيب اليتيم وهو يادب
في نفس الامر او قتل المؤمن فبان المرجح واما نفس الفاعل لا باعتبار فعله بل باعتبار تأمل
صفة من صفاته وان لم يحصل منه فعل في الخارج كالمتجري والمنقاد واما الفاعل باعتبار

فعله وقدرته وارادته وترك العقاب واستحقاق الثواب في هذا القسم يتوقف على اضافة الفعل
الى الفاعل الموقوف على قدرته وارادته والمتجري المضاف للصلاح الواقعية بل يجاذب حسب
اختلاف مراتب التجري قطعا وظنا ومورده وان كان الفعل محللا وجائزا بمعنى وقوعه في محله كبعض
ما يصلح غرض الانشاء ولا منافاة بين الامر المتعلق بالمحللين فان احدهما صفة نفسانية والاخر فعل
اجنبي فانه اتفاقي ومن هنا امكن ايراد ثالث على المفصل وهو ان مزاحمة قبح التجري مع حسن الممنوع
من جهة عدم كونه ذاتيا انما هو مع اتحاد المورد في الخارج واختلاف الجهة كما للكذب المنجي
للنبي وليس ما نحن فيه من هذا القبيل قوله وعليه يمكن اثباته بمنع الدليل العقلي السابق بضميمة
راجع الى المنع فيستند ذلك المنع الى هذا المنع وحاصل الدعوى ايراد النقض على المصنف
فانه قد جزم في منع دليل من قال بالمساواة بين المصادف وغيره بان ترك العقاب لما لا يرجع
الى الاختيار قبيح غير معقول ومرجعه الى كون الامور الخارجة عن القدرة مؤثرة في رفع العقاب
فنعم ممنوع ومنظور فيه وح فاي مانع من دعوى كون مصلحة المانع عن قبح التجري دافعة له ولا
ستحقاق العقاب عليه وان كانت غير معقدة كما هو مقتضى المفصل ولو منع عن ذلك كان تدافعا
عن منع الدليل العقلي السابق فاجاب بالفرق بين المنعين في المقامين وعدم الملازمة بينهما
في البين فان المنع السابق ناظر الى منع استحقاق العقاب والذم في الفعل المتجري به وان سلم الذم
على الصفة النفسانية وسوء السريرة وكان المنع راجعا الى الحاصل المقتضي بالنسبة الى الفعل واما
منع تفصيل المفصل الذي هو محصل الايراد الثاني فيرجع الى منع امكان مزاحمة القبح بعد
تسليم اصل المقتضي بحيث يرتفع القبح عن المتجري به بالكلية ولو كان ذما على سوء سريرته فلا يلزم
من منع العقاب على الفعل المتجري به منعه ومنع الذم عند مزاحمة المانع المجهول عنوانه ومصلحته
كما هو مراد الخصم المفصل فصار الفارق في الحقيقة وجود المقتضي في الثاني دون الاول قوله
لا وجه للتداخل قد عرفت ان العقل مستقل بقبح التجري واستحقاق العقاب على صفة
الشقاوة دون نفس الفعل الذي لم يصادف الحرام الواقعي ونظير الثمرة في العدالة والفسق

أن

ان لم يرد بها الملكة والا فلا اشكال في المنافاة بين ملكتي التجري والعدالة ان كان على
المعصية الصغيرة وعلى هذا صح ان يقال في التجري عقاب واحد والمضاف عقابان كما ان للمصيب
في مرحلة الانقياد اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وح فيشكل بان تعدد العقاب في المعصية الواحدة الو
الواقعية من المنكرات شرعا وعرفا نذب عنه بعض المعاصرين بالتزام التداخل في العقاب
مع انه لا مسرح لنفي الاسباب العقلية ومقاماتها لمجازاة الاعمال في الدار الاخرة بل زيادة المعصية
توجب زيادة الاستحقاق البتة غاية الامر العفو في بعض المعاصي وانما يكون مسرح التداخل
الاسباب الشرعية في افعال العباد في دار التكليف مضافا الى ان تداخل العقاب ان كان
مع عدم تعيين احد السببين التجري ونفس الحرام فهو غير معقول او استند الى احدهما بخصوصه
دون الاخر فهو ترجيح بلا مرجح ولو اريد به تضاعف العقاب من صنف واحد فليس من
التداخل في شيء فان تعدد عنواني المتجري به ونفس الحرام اثر في كثرة العقاب لا محالة
اما باعتبار الكم او الكيف ويمكن ان يراد من التداخل معنيان اخران لم يذكرهما المصنف ره
احدهما التداخل في نسبة العقاب الى فعل الحرام وحده بان يقال انه اذا وجد في الخارج كان
معصية واحدة ولها عقاب واحد وان كان في نفس الامر موزعا على المقدمات بضرب
من الاعتبار ويلاحظ مدخليتها في الحرام نظير طلب الواجب المساوي الى مقدماته ونظيره
مبلغ من ربح التاجر الحاصل في اخر السنة الموزع على عدد ايامها ووجه هذه النسبة كون
التجري مقدمة كاشفة عن قبح اصل الفعل فاذا وجد كان اولى بنسبة العقاب اليه والاخر
ان التجري وحده وبشرط السبب للعقاب اذا كان بشرط شيء وهو مصادفته الحرام الواقعي
كان هو السبب للعقاب الواحد دون مدخلية التجري فيه وكان حكمه من ادلة الاوامر
مراعى للدوران بين بشرط لا وبشرط شيء فلا يلزم اهمال السبب العقلي بعقابه بالحرام و
ما هو غير سبب لكونه كالكفارة لما تقدم من الذنب فتدبر جيدا قوله لو كان التجري على
المعصية بالقصد عليها لا يخفى عليك بعدما مر ان الفعل الذي يتحقق في ضمنه التجري

ويكشف عنه بمنزلة عن حكم العقل بقبحه فلا تكون مسئلة العزم على المعصية اعم من مسئلة
التجري باعتبار كون العزم اعم من الفعل بل الثانية اعم من الاولى فان نفس صفة الشقاوة
اعم من الارادة ويختلف قبح هذه الصفة شدة وضعفا باختلاف ما يتلو عنها احد النعم
والارادة المجازية وعدمه ويكون الفعل المتجري به اعظم الذنب كقتل الامام او غيره كقتل
الفاسق او غصب الحبة مثلا وبمقارنة القطع بارتكاب الحرام وعدمه اذا كان جهلا بغير
معذر كما في اطراف الشبهة المحصورة والعمل بالاصل قبل الفحص ويختلف قبح التجري عقلا
باختلاف تلك الموارد لمراتب فمن هنا كان انقسام التجري بهذه الاقسام اولى من بعض الاقسام
التي ذكرها المصنف قوله العفو عنه ظاهر كلامه ره ان العزم المجرد عن الفعل خارج عن
التجري من جهة الاخبار وفيه اولا ان العفو المحكي اعم من عدم الاستحقاق والذي حكم به العقل
هو الاستحقاق لا فعلية العقاب لكن ينافي العفو فلا منافاة بين العقل والنقل بالعذر
ايضا لا ينكر الاستحقاق بعد ثبوت العفو الظاهر فيه وثانيا ان من تامل في الاخبار الواردة
في ان من هم بالسيئة لم يكتب حق التامل يجد ان المعفو عنه عقاب السيئة التي هم بها
لا مطلق العقاب والذي حكم العقل به هو الثاني دون الاول فان الضمير في قوله لم يكتب راجع
الى السيئة دون العزم والنية فكان المراد نفي كتابة عقاب تلك السيئة التي هم بها ففي رواية
مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد قال لو كانت النيات من اهل الفسق يؤخذ بها اهلها
اهلها اذا لاخذ كل من نوى الزنا بالزنا وكل من نوى السرقة بالسرقة وكل من نوى القتل بالقتل
ولكن الله عدل كريم ليس الجور من شانه ولكنه يثيب على نيات الخير اهلها واضمارهم
عليها ولا يؤاخذ اهل الفسق حتى يفعلوا وهي ظاهرة في نفي عقاب الزنا فيمن نواه
وكذا السرقة والقتل وهكذا سائر الاخبار مثل مساقها فلم يثبت من الادلة السمعية
ثبوت العفو ونفي الاثم بالكلية بل الشواهد العقلية والنقلية قاضية بالفرق بين
المتجري العازم وغيره النية بل التزام العفو بالكلية مستلزم لتقاعد الذمم كان عادلا

ينبغي

ينبغي المكلف ثم حصل له قوة التجري بل العزم على الكبائر مما لم يزل منه فعلها في الخارج وهو كما ترى فعل
غاية الامر عدم ترتب احكام الفسق لو كان وصف الفسق في الشريعة مانعا عن بعض الاحكام
وان لم يكن الهدى الا شرطا ولم نقل بان الفسق اعم من صفة النفس وفعل الجوارح وان القبح
اعم مما يثبت بادراك العقل قوله ويمكن حمل الاخبار الاول الدالة على الاثبات والاخبار الدالة على العفو
على نية السوء التي ما ذكره المصنف ورواها الشيخ الحر في اوائل كتاب الوسائل وما ذكره من
الحملين بعيد عن ظاهر نفس الاخبار المروية فيه ومنها الرواية المتقدمة فان ظاهر الجمع ان
مدار المؤاخذة على نفس الفعل لا على العزم والاشتغال بالمقدمات مع ان هنا محامل اخر
اقرب منهما منها حمل اخبار العفو على نية المسلم واخبار العقوبة على نية الكافر ومنها
الحمل على نفي عقوبة الاخرة واثبات عقوبة الدنيا ومنها حمل النفي على نفي فعلية العذاب
والاثبات على الاستحقاق ومنها عقوبة السيئة التي هم بها فلا يكون عقوبة القصد
كعقوبة المقصود وحمل اخبار العقوبة على ثبوتها في الجملة وهذا اظهر المحامل قوله والاثم
يتحقق او ان لم يكن هذا الشرط وهو عدم كون الجهل عذرا عظيما بان كان الجاهل معذورا
كما في موارد الشبهات الموضوعية التحريمية ونحوها لم يتحقق احتمال المعصية وموضوع التجري
للامن من العقاب باحتمال البراءة وان احتمل مخالفة الخطاب الواقعي قوله ومن دلالتها
على انها ليست محرمة يمكن ان يريد به ان عنوان الاتيان بها مع التجاهر بالفسق واظهاره
من المحرمات الذاتية وان لم يكن عنوان معتقد المحرمية حراما شرعا وان نفس نية الحرام
من المحرمات الشرعية بشرط وجود الكاشف عنها وهو التلبس بالفعل قوله في صوم لعله
اشار بهذه الامثلة الى عدم الفرق بين المال والفرج والدم في مسئلة التجري قوله وكلاهما
محكم مرجع الضمير الامران المحكيان عن بعض العامة احدهما فسق المتعاطي والاخر العفاف
المتوسط بين الصغيرة والكبيرة ويحتمل على بعد رجوعه الى ما حكاه عن بعض الاصحاب وبعض
العامة والله العالم الموفق قوله وينسب الى غير واحد من الاخباريين الخ لا ريب ان حكم الله

القطع عند القاطع على حسب قطعه فهو عامل به لا محالة وان كان في نفس الامر جهلا مركبا وكان
القاطع مقصرا وذلك لان قطعه يجعل قطعه القطع بالواقع باعتقاده والقطع بانه ليس جهلا الى
مركبا فالذي ينبغي البحث عنه هو حكم القطع في نفس الامر مستفادا من الادلة او اعتبار التي كان
شان العلماء النظر فيها فنقول حكم القطع بعد حصوله ان كان مطابقا للواقع وكونه حجة عند
الشارع بمعنى رضاه بالعمل به وامضائه له على ما ادعه وكونه عذرا للقاطع ايضا في قطع احتمال
العقوبة فانه اقل لوازم الحجية وان كان جهلا مركبا فهو عذر ليس بحجة في نفس الامر ان كان
قاصرا والا فليس بعذر ايضا واما حكم تحصيله بعد حصوله وهو النظر والفكر وترتيب الامور
المعلومة لتحصيل المجهولات دينية كانت او غيرها اصولية كانت او فرعية موضوعا كانت او
احكاما فنحو جواز النظر والخوض لاجل تحصيل القطع في كلما هو من مباديه ومقدماته
العقلية باضافتها الى كسبه منها ان كانت تلك المقدمات مساوية في احتمال الصواب والخطا
وان كانت متفاوتة تعين سلوك الطريق المامون بالنسبة الى الاخر فانه قضية العقل كما يقتضي
بالاول مضافا الى ان النظر لو لم يكن بنفسه مع قطع النظر عن خصوصياته جائزا واحتمل وجوب
بعض افراده دون الاخر امكن منع وجوب النظر الى معجزة النبي والى ان النظر مقدمة الانبيا
القطع كما لا فرق في القطع الطريقي بين الاسباب فكذا لا فرق في جواز الخوض بين مقدمات
تلك الاسباب ووجوه طرق النظر المؤدية اليها والحق تقرير الائمة وكلمن سلف من اهل
الاستدلال ذلك من غير منع وفرق بين وجوه المناظرة والنظر والى اطلاقات الكتاب الامرة
بالتعقل والتفكر والتدبر والنظر واما منع بعضهم عن الخوض والنظر في بعض وجوه الاستدلال
على المطالب الدينية فلعله مستند الى احد الامرين دعوى كثرة الخطاء وغلبته على اصابة
الصواب فان من اشرب قلبه بعض قواعد الحكمة وذاق منها بعض اهل المعقول فقد
انكر بعض مسائل الشرع وخرب ذهنه في فهم الفروع والاصول وقد شوهد ذلك من بعض
علماء الاسلام في المعارف الخمس وفروعها وتفاصيلها او دعوى استفادة شرطية العلم

من الائمة

من الائمة الصادقين في فهم امور الدين من غيرهم وتحذير الاخبار المصرحة باعتبار
السماع منهم ورد الى رسول الله ونفي اصابة دين الله بالعقول ولكن يضعف الاولى ان
الاذهان مختلفة استقامة واعوجاجا والمسائل مختلفة غموضا وسهولة ومراتب الافهام
مختلفة شدة وضعفا وكثرة الاختلافات عامة في جميع المسائل النظرية واستقصاء عدد ما
يحق او باطل في المسائل الدينية غير متيسر لغير ارباب العصمة ومع ذلك فكيف يسوغ
لعالم ان يتحكم ويحكم بان هذا الصنف من النظر والخوض في هذا الصنف من طرف
الاستدلال او مبادي الفكر غير جائز في نظر الشارع نظرا الى غلبة الصواب في غيره والخطا
فيه مع انهما امران اضافيان مختلفان غاية الاختلاف باختلاف الخصوصيات المتشتتة
وبالجملة الحكم بان هذا النوع من القطع الاعم من المصادف وغيره لا يجوز تحصيله من جهة
العلة المذبورة كانه اقتراح فلعله السر في عدم تعرض العلماء المحققين هذا المقصد وعدم وضعهم
قاعدة كافلة لبيان طرق الصواب والخطاء في كل مسئلة نظرية وان وضعوا قاعدة الميزان
لمعرفة الصورة واما حفظ النظر عن الخطاء في المادة فلا يندرج تحت ضابطة البتة نعم لا ا
شكال فيما ذكرناه من تعين سلوك الطريق المامون اذا دار الامر بينه وبين المخوف لان الامر
اضافي ايضا مختلف كما وكيفا بحسب الانظار والمسائل فواحد يثق من نفسه الخوض في جميع
فنون العلم ويخوض فيها من غير مبالاة فيتبين فيه الانحراف كالعلامة الحلي ره واخرون عليه
لا يقدرون وذلك لا يوجب الحكم النوعي على النوع من النظر والقطع الحاصل منه كما
هو محل الكلام فتامل جيدا في المقام ويضعف الثانية ان تلك الاخبار ناطقة الى ذم العامة
وتعريض عليهم بانهم استقلوا بالادراكات الظنية والاقيسة والاستحسانات الوهمية وتمـ
دعواهم الرجوع الى اهل العصمة والى النهي عن العمل بغير العلم فاين ذلك من الدلالة على عدم
اعتبار بعض اقسام القطع الحاصل من بعض الوجوه العقلية وعدم جواز الخوض في نوع من انواعها
واما مثل رواية ابان فهي ناظرة الى التنبيه على فساد هذا القطع الخاص وكونه جهلا مركبا

في نفس الامر وان منشأه استعمال القياس فلا يبعد دلالته على عدم جواز الخوض في مثله وان كان محل
النظر قوله بعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى على مقدمة الاعدام والاحداث على فرض
لزوم تعلقهما بالامر الموجود وعدم كون التشخص لا خرين من لحوق الساعة بل هاعين مكان
في الكون الاول ولزوم القدر المشترك بينه وبين ما في الكون الذي يتصور كونه غير المادة
والهيولى وبنوا اثبات الهيولى الثانية والاشراقيون انكروا الاعدام والاحداث فقالوا ان معروض
الوجود نفس الصورة وهو وجود الشيء بالفعل فكان امرا مستمرا في حالتي الوصل والفصل قوله
اذا لم يتوافق عليه العقول اي بحسب غير واحد منها الكلام في اعتبار بعض اقسام القطع الحاصل
من الوجوه العقلية اذا كان ذلك الحكم القطعي مما لم يتفق عليه عقول الكل واما مع اتفاقهما
فيكون القطع حجة قوله وهو الفطري اراد به العقل الذي فطر الناس عليه وبه لو خلي وطبعه
يعرف وجود الصانع وبه يثاب ويعاقب كما دلت عليه الايات والاخبار قوله والعجب مما ذكره لعلهم اراد
تعارض العقلي والنقلي القطعيين مع افادتهما القطع فعلا او الظنيين كذلك وملاحظة الترجيح بينهما
فان ذلك غير معقول ولعل المراد تعارض الدليل النقلي القطعي عند واحد مع الدليل العقلي القطعي
عند جماعة على بحيرة الكلية كما اذا وجد المتشرع دليلا قطعيا نقليا من المعصوم على المعاد الجسماني فانه
القطع به للسمعلا ثم وجد قاعدة عقلية قطعية عند جماعة من اهل المعقول بطلان اعادة المعدوم
على خلاف في التقدم الاول عنده على الثانية وكذا ما دل على المعراج الجسماني مع ما دل على
بطلان الخرق والالتيام والمراد تعارضهما من شأنه افادة القطع لولا المعارضة قبله فيقدم النقلي
وان لم يفد القطع فعلا اذا كان المقام مما يجب فيه التدين دون وصف القطع او المراد وجوب
الخوض في النقلي وتحصيله قبل حصوله اذا دار الامر بينه وبين الخوض في العقلي قوله ثم منع مدخلية
تبليغ الحجة هذه هي المسألة المعروفة في بحث ادراك العقل الحسن والقبح فان الاخباريين بعد التأمل
ادراك المحبوبية والمبغوضية في استحقاق الثواب والعقاب ومعنى توقفهما وتوقف الاطاعة والمعصية
على وجود الخطاب لسان الرسول الظاهر وتفصيله في محله قوله في غاية الندرة يعني تعارض العقلي

القطعي

القطعي مع النقلي بحيث لا يمكن التأويل فيه كما هو محل كلام المانعين عن اعتبار بعض الطرق العقلية
قليل الوجود في الخارج فلا يليق ذلك الفرد النادر بالاهتمام اجتنابا المنع واطلاقهما وارادته منهما قوله دل
على عدم اعتبار العقل الفطري يعني ان حسن الاحسان مما يحكم به فطرة العقل والنص على كل كبد
حرى اجر والاخبار صريحة في نفي الثواب فليس المراد منها ما هو ظاهرها بل المراد ان التصدق
على المخالفين للحق خلافهم لا يوجب الثواب لوجود المانع عن حسن الاحسان اليهم وهو قصد
ترويج الخلاف قوله مع العقلي القطعي اراد به حكم العقل واستقلاله بان مدار الثواب
والعقاب الاطاعة والمعصية على ادراك محبة المولى وكراهته من دون اشتراط الخطاب
وتوسط الحجة الظاهرة وظاهر الاخبار يعارضه فلا بد من تأويله قوله نعم الانصاف يشكل ما افاده
من التفصيل بان ظاهر العلماء من الاصحاب وغيرهم عدم الفرق في جواز الخوض بين اسباب
القطع وان تعلق باستنباطات الاحكام وبعد ظهور الخلاف بينهم في اعتبار القياس اذا كان
مناطه قطعيا او وجد فيه ظهور لفظي دون منه واما ردع ابان مع انه قاطع فلعلم الامام
بانه جهل مركب فيجب على غيره ايضا لو اطلع فلا يختص بهذه الواقعة والتعليل بان السنة اذا
قيست محق الدين لا ينافي اعتبار تنقيح المناط القطعي والخوض في تحصيله وان كان السبب في خصوص
هذا الاعتقاد الفاسد في مناط الحكم استعمال القياس وبالجملة المتحصل في خصوص المورد ولا
يشكل المختص في النوع كما هو الحري بالكلام الان يدعي كون الاول منشأ الثاني وهو ممنوع
جدا بل الخطاء الانظار في بعض الموارد سواء كان في العقليات او في النقليات انما ينشأ من عدم
استقصاء ملاحظة المعارضات او قصور الافهام عن فهمها واكمال الادراكات لا من جهة الخلل
في نوع الادلة وكونها ابعد عن استفادة الحكم منها بالنسبة الى الاذهان العالية فقد يوجد
ولا تغفل عن اجمال مرامهم واضطراب كلامهم قوله لان انس الذهن مثلا انسه بان انتقال
العرض محال وانه بدون قيامه بموضوعه محال يوجب ميل النفس الى الحكم بوجوب ازالة المجرد
اللون في التطهير عن النجاسات غفلة عن كون المدار في تطهيرها على صدق الازالة وا

تنظيره فمن هنا يتبين ان القطع لايناط في مثل امثالها بالمداقة الحكمية قوله وقد اشير الى ذلك
النهي عن الخوض في مسئلة القضاء والقدر انما هو من جهة الخصوصية والغموض المخصوص المختص
بها وكون فهمها بعيدا عن الاذهان دائما او غالبا والخطاء فيها اقرب اليها من الصواب وان
خاض المستدل فيها في الادلة النقلية السمعية فذكر مثل ذلك اجنبي عن الخطرة النوعية في
نوع بعض الطرق وان كان شاهدا لما ذكرنا من لزوم التحرز عن بعض الطرق المحوجة مع احتمال
غائية الاختلاف باختلاف الموارد فلو تاملت حق التامل فيما قرناه في تحرير هذه المسئلة تجد ما
هو الحق في المقام مع عدم اجمال في المرام والله العالم الموفق قوله ان قطع القطاع لا اعتبار به
في هذه المسئلة ان الشك لا يعقل اعتباره من باب الطريقية فلو علق عليه حكم من الاحكام
عقليا كان كاصالة البرائة في محل الشك وموضوع الشك او شرعيا كالبناء على الاكثر والمضي
على اثبات المشكوك فيه عند كثرة الشك كان وصف الشك موضوعا لذلك الحكم واما
كل من القطع والظن فيمكن اعتباره من باب الطريقية اذا استيقنت الزوال وظننت من ملاحظة
فصل الظهر واذا استيقنت وظننت من غيرها فلا تصل مع فرض حدوث الحكم مدار الوصف
دون الزوال الواقعي وموضوعا للحكم الثابت لغير القاطع والظان كان نهي للقاضي اذا
قطع الشاهد من حسن او حصول مشهد بذلك القطع المخصوص فانقض به وان قطع من
حدس فلا تنقض به او نهي المستفتي عن العمل بفتوى من قطع او ظن بالحكم من الادلة المتعارفة دون
غيرها وان كان كل من الوصفين طريقا الى الواقع في حق القاطع او الظان فنقول انه
لا يتصور الفرق بين قطع القاطع القطاع الذي يحصل قطعه من الاسباب الغير العادية و
ظن كثير الظن وبين غيرهما في عدم امكان تكليف القاطع ما دام قاطعا بخلاف قطعه
اذا كان القطع طريقا عنده او في الواقع ولا في عموم موضوعية القطع وخصوصها بحسب
جعل الشارع ولا في وجوب تعرض لغيره والتنبيه على خطائه اذا اطلع عليه ولا في اجزاء الد ودع
تكليف عند اذا عمل بالقطع وانما يتصور الفرق في وجهين احدهما عدم موضوعيته
قطع

قطع القطاع وظن كثير الظن اذا كان الدليل على الموضوعية اطلاق كلام الشارع فانه لا ينصرف
الى مثل هذا الوصف الخارج عن المتعارف فلا يكون موضوعا عنده بحكم الاصل والاخر امكان
نهي الشارع عن العمل به قبل حصوله والمنع عن الخوض فيه لاجل تحصيله وان كان اعتباره مطلقا
القطع من باب الطريقية فان هذا النهي راجع في الحقيقة الى التنبيه على عدم كونه طريقا مصا
مصادفا للواقع لان الاسباب الخارجة عن المتعارف خطاء دائما او غالبا الا الى جعل الموضوع
في قسيم دون قسيم قوله بعض المتصوف اريد به ما ورد في اعلام نجاسة المبيع النجس وعدم جواز
شرب الماء النجس ولكن في بعضها حرد لا دلالة على عدم اعلام بقاء اللمعة التي وجب غسلها
على المغتسل واعلام نجاسة ثوب المصلي وانه لا يؤذنه قوله في الجملة اي اذا فرض عدم ا
اعتبار القطع من باب الموضوعية بالكلية ولكن لو اخذ موضوعا ولو من القطاع انحر اجزاء
العمل به عن الواقع قوله وفساده يظهر ان فرض كون القطع ولو من القطاع مصادفا لل
للواقع وانه طريق محض وان الواقع علة تامة في ترتيب الاثار عند الشارع فكلام بعض
معاصريه في وجوه من الفساد لعدم تعقل المنع عن العمل المتوجه الى القطاع اولا لاستحالة
فرض الطريقية وغرض الشارع ثانيا ولعدم امكان احتمال اشتراط القطاعية وشرطية عدم عدم
منع الشارع ثالثا ولان خصوص المثال الذي ذكره من توجه المولى الى عبده لا يعقل فيه ا
الفرق بين طرف معرفة الاوامر رابعا الا ان نفرض كون المكلف بهذه الاوامر غير معلوم
عند العبد وكونه غيره فيحتمل اشتراكه معه وان فرض كون القطع موضوعا وانه غير حاصل
للقطاع فيكلف بعدم الخوض في تحصيله من جهة عدم طريقيته ومصادفته للواقع فكلامه
متجه لما ذكرناه من تصور الفرق من وجهين وان شئت قصر المقال في توضيح اقسام
القطع على وجه الاجمال فنقول انه اما مصادف للواقع او جهل مركب وعلى التقديرين
فاعتباره اما من باب الموضوعية او الطريقية ولو باعتقاد القاطع وعلى التقادير
فالكلام اما في حكم القطع قبل حصوله او بعده فالصور ثمان الاولى القطع المصادف ا

الموضوع لحكم آخر غير حكم متعلقه وحكمه قبل حصوله وانه ان كان تحصيله واجبا مطلقا فهو
يجب كما في اصول العقايد والا فترتب الحكم التكليفي او الوضعي عليه موقوف على حصوله الثالثة
الصورة وحكمه انه بعد حصوله لابد من ملاحظة ما قرره الشارع ورتبه عليه فالعمل عليه
الثالثة ما كان مصادفا وطريقا وحكمه قبل حصوله وجوب التحصيل من باب المقدمة اذا فرض
عدم جريان اصالة البراءة كما في موارد العلم الاجمالي في الاصول والفروع ولامكان تحصيل
القطع التفصيلي في كل واقعة بما هو المحرز فيها مع ان الكلام في بيان حكم هذا القسم في نفسه
لعدم الحاجة الى فرض حصول العلم الاجمالي ولامكان التفصيلي نعم يوجد الرابعة الصورة وحكمه
بعد حصوله وجوب العمل به وحرمة مخالفته ولا فرق بين قطع القطاع وغيره في احكام هذه الصور الا
ان موضوعية القطع ان ثبتت من اطلاق دليل الحكم امكن منع اندراج قطع القطاع فيه وهو ايضا
مع كونه مصادفا للواقع جهل بالواقع كما ان الكلام المحكي عن بعض المعاصرين في خصوص طريقية القطع في
الواقع او عند القاطع غير قابل للتوجيه واما هو جهل مركب لا اربع الاخر فجملة الكلام فيها انه
غير قابل للطريقية عند الشارع ولا للموضوعية عنده اذا كان ادراك الواقع جزء الموضوع نعم ان لم
يكن جزء القطاع لامكن جعله موضوعا تاما فيجب تحصيله ان كان واجبا مطلقا والا فالحكم مشروط
بحصوله واما القاطع فهو عامل بقطعه البتة سواء اعتقد انه طريقي او موضوعي اذ لا يحتمل عند نفسه
انه جهل مركب وانما يعرف انه موضوعية قطعه عند الاخر وعنده ايضا اذا انكشف الخلاف
نعم اذا كان قطاعا احتمل عدم موضوعية قطعه لانه فرد نادر مع احتمال عدم ترتب الحكم على
الواقع ثم ان مثل قوله عم صم للرؤية وافطر للرؤية امكن ان يكون مسوقا لبيان الطريقية وايضا
مطلق القطع فذكر الرؤية مثال وكناية عن جميع الاحكام الثابتة في الشهر من ترتب على
الهلال الواقعي فالقطع به مطلقا طريق الى ادراكه وامكن ان يراد به انحصار القطع بالهلال في
الحسي بما يقوم مقامه والحجة في الحاصل من قواعد الهيئة وحركات الكواكب ان الاول اجنبي في
ايجاب الصوم دون تحقق الهلال الواقعي لانه قد يحصل من غيره فالقطع موضوع معتبر بنفسه

دون

دون الواقع فعلى هذا فقطع المنجم بالهلال لا يوجب عليه الصوم ولا الافطار ولو احتمل احتمال كون
القطع الحسي موضوعا دون الواقع من جهة الاجمال في الحديث وان كان الاصل في القطع لو
ضوعيته من جهة الجمع بين اطلاق ادلة الواقع مثل قوله عم فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقولهم عم
اذا دخل شهر رمضان فكلمه كذا وكذا وبين قوله عم للرؤية والله العالم الموفق قوله بالعلم ا
لتفصيلي لعله اراد به الخطاب المعلوم بالتفصيل كالامر بالصلوة المرددة بين الظهر والجمعة
فان اصل التكليف فيه معلوم تفصيلا ومعروض العلم الاجمالي هو المكلف به وقد يكون معروضه
نفس التكليف كما اذا علم اجمالا بوجوب شيء او حرمة اخر او بوجوب احد الشيئين المغايرين
كالصلوة والصوم ويمكن ان يريد بالتكليف المعلوم تفصيلا ما كان كذلك في اول زمن صدور
الخطاب ثم عرضت اسباب الاختفاء وبالاجمالي المعتبر ما كان معلوما اجمالا في اول الامر ولو لم
يوجه باحد التوجيهين خرج التكليف المعلوم بالعلم التفصيلي عن موضوع البحث بما ذكره من
حكم الكفاية الامتثال بالموافقة الاحتمالية قوله في المقام الاول اراد به الجهة الاولى المعبر
عنها في صدر كلامه بقوله تارة وبالمقام الثاني الجهة الثانية المعبر عنها بقوله واخرى
قوله فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة ما استظهره هو مطابق لاصالة عدم شرطية الاعتقاد الى
التفصيلي ومقارنته للمامور به الواقعي والبراءة عنه واطلاقات الاوامر المتعلقة بالعبادات
وصدق الاطاعة والاخلاص والتعبد والتقرب ونية العمل مع دوران الواقع بين المحتملين احد
او الازيد من غير فرق في ذلك بين الواجب المستقل موضوعا وحكما وكون الاحتياط على
وجه التكرار او الاتيان بالاكثر فالواجب التعبدي والتوصلي سيان في عدم الفرق في كيفية الا
طاعة والامتثال بين العلم الاجمالي والتفصيلي وعدم ترجيح الثاني على الاول فان الواجب عقلا
وشرعا نفس الاطاعة واما كيفيتها فهي كيفية عرفية فليست من الامور المقررة شرعا فصدق الا
الامتثال العرفي وهو الاتيان بالمامور به بداعي الامر كاف في اداء الواجب وبراءة الذمة عنه
اذ لم يحكم العقل ولا النقل بوجوب الازيد من ذلك فليس للخصم المدعي لوجوبه ولا اهمال العلم

الاجمالي مع القدرة على التفصيلي او مطلقا الا دعوى عدم صدق الاطاعة او شغل الذمة المحتاج
الى دافع معلوم او وجوب قصد الوجه بمعنى نيته وجوب الفعل بدلا من تعيين الاتيان به او كون المكلف
سفيها عادة او كونه خلاف الاجماع والكل محل نظر ومنع ظاهر ولم يرد نص في هذا الباب ولم يحكم فيه
عقل من اهل الالباب فلم يثبت الا وجوب الاتيان بالواقع مع قصد موافقة امر المولى باي نحو حصل
فان قلت لعل نظر الخصم الى ما ذكروه من فساد عبادة الجاهل ونقل عليه الاجماع غير واحد منهم الـ
سيدان علم الهدى واخوه حيث مسئلة كالرسي عن وجه صحة صلوة المسافر الجاهل باعادة الركعتين
اذا اصلهما اربعا مع انه مقصر غير معذور فاجاب بجواز تغير الحكم في حق الجاهل شرعا وكونه
موضوعا اخر غير العالم العامد فتصح في حقه دونه ولولا جل النص الوارد في ذلك مثل رواية زرارة
وهو وان لم يصرح بتسليم الاجماع المذكور الا انه ظاهر من تقريره لاجله حيث لم يرده بمنعه وامكان
صحة عبادة الجاهل نظرة منهما بل ومن الرسي ومن غيرهما كما عن العلامة في مختلفه في بحث احكام
صلوة المسافر والشهيدين في الذكرى والروض التسالم على فساد عبادة الجاهل وان كان محتاطا
باتيان الاكثر وجميع ما يحتمل اعتباره فانه قد ترك طريقي الاجتهاد والتقليد قلت اولا ان معنى
معاقد اجماعاتهم على فساد عبادات الجاهل بالاحكام كونها محكومة بالفساد بحسب الظاهر وابتداء
الامر مع قطع النظر عن مصادفة الواقع اذ لا ريب ان مقتضى الاصول الحكم بالفساد حيث لم يعلم
موافقة الامر فيستصحب شغل الذمة اداء وقضاء حياة ووفاة واين هذا من صورة العمل بالعلم
الاجمالي وثانيا انا لا نسلم فساد عبادة الجاهل اذا صادف الواقع ان ارادوه مطلقا ويشهد
به الاصل وملاحظة بعض الاخبار المتفرقة في العبادات وثالثا ان عمدة ادلتهم على فساد عبادة
الجاهل عدم امكان قصد القربة والجزم في النية في حقه وهذا مع كونه محل نظر بحسب الموضوع
والحكم ممنوع في صورة العمل بالعلم الاجمالي اذ الجزم بالامر حاصل وقصد القربة ايضا بعد ثبوت
الامر يعين كون مصداق المامور به هذا او ذاك وبالجملة مفروض المسئلة غير داخل في
معاقد اجماعاتهم البتة فلاحظ كلماتهم في بحث عبادة الجاهل في كتب الفروع والاصول

فان

فان قلت لعل الوجه في عدم كفاية الامتثال الاجمالي ما افاده الاستاد في قبل كلامه بقوله مع ما مر من امكان
ان يقال الخ قلت محصل ما مر منه ان مثل قول الشارع اقيموا الصلوة الى القبلة لا يعقل فيه تعلق
الامر بقصد القربة بهذه الصلوة المامور بها بهذا الامر فان طلب القربة بالمامور به حكم
عقلي او شرعي متاخر طبعا عن ذات الامر فانه موضوع ذلك الحكم ومحله ومتعلق الامر لا بد
ان يكون مقدما طبعا عليه فانه كما ينبغي تقديم نفس المامور به في التصور والعقل ثم تعلق ا
لامر به لتقديم الموضوع على محموله فكذا قيود المامور به من شطر او شرط ليس التعبد بالصلوة والقربة
من قيودها الملحوظة اولا وبالذات معها ثم يومر بمجموع القيد والمقيد ضرورة كون نفس ا
لقربة وطلبها امر متاخر عن الامر بالصلوة فهما متوقفان على الامر ووجوده توقف الحكم على
موضوعه ومحله فلو تعلق الامر بالصلوة بالقربة بها ايضا توقف وجود الامر ايضا على وجودها
فهو دور ظاهر غير معقول او غير ظاهر من الاوامر المطلقة العرفية فاذا لم يكن من شان قصد ا
لقربة كونه من قيود المامور به فمتى شك في اعتباره مطلقا او في كيفية من كيفيات اعتباره
مثل القربة الاجمالية والتفصيلية لم يمكن دفع اعتبار ذلك المشكوك فيه باطلاق نفس الامر
المتعلق بنفس تلك العبادة لان الشك راجع الى الشك في داعي امر الامر المركوز في نفسه فلا اصل
بعد القطع بان الداعي هو التعبد وان الواجب هو التعبد بها في ان كيفية التعبد هل هو خصوص
الامتثال التفصيلي او الاعم منه ومن الاجمالي حكم استصحاب الشغل بالاول المسقط قطعا للغرض
الداعي ولكن في نظري القاصر ان ذلك الكلام محل النظر اولا بان نفس قصد القربة و
التعبد امر بسيط لا يعقل فيه اطلاق وتقييد وشك في طلب هذا الفرد منه دون غيره بل
غاية الامر ان قصد القربة في حالتي العلم التفصيلي والاجمالي بقيد من قيود المامور به فاذا
علمنا في مثل اقيموا الصلوة الى القبلة ان الداعي هو التعبد وشككنا في وجوب ايجاد ذلك التعبد
في حالة العلم التفصيلي بالقبلة الواقعية او مع العلم الاجمالي بها ايضا رجح التمسك باطلاق
لفظ القبلة وانها الاعم من المعلوم تفصيلا او عدمه فيجوز ان يقال انه اسم للواقع والنزاع

فالشك في قيد من قيود متعلق الامر وان كان منشؤه عدم علم حال المكلف وكيف يشكر ان المعلومين له
تفصيلا او اجمالا افراد الواقع وان الاطلاقات شامل لهما مع انه معتبر في مثل الاسر
الحجر انه اعم من المعلوم تفصيلا فاثبت بذلك وجوب الموافقة القطعية في اطراف الشبهة
المحصورة في مقابل الاصول وبالجملة ليس الشك في الداعي بل في قيد من قيود المأمور به بعد تقرير
الاعتبار وفهم العرف ملاحظة النظائر وان امكن فرض الاطلاق والتقييد عن ما في لفظ
التعبد ونحوه لوجيء به في حيز الاوامر تقيد به جيدا وثانيا بان وجود الداعي وهو التعبد في الجملة
معلوم ووجود الخصوصية الزائدة وهو التعبد بالمأمور به المميز غير معلوم وايجاد المكلف به
على حسب المشكوك فيه غير لازم لعدم البيان وانما يجب المطابقة بينه وبين الداعي على قدر
المعلوم فيرجع الامر الى اصالة البراءة عند دوران الامر وهو الواجب بين الكلي والفرد والتردد
بين التعيين والتخيير اذ الشك في الداعي ليس يخرج من مسائل اصل البراءة وثالثا بان اثبات
اطلاق المأمور به باطلاق الامر به ورفع الشك في تقييده به وان لم يمكن على ما قرره الا ان
ثبات اطلاق المأمور به باطلاق الامر بطاعة الله ورسوله من الكتاب والسنة ممكن
فان تلك الاوامر وان كانت ارشادية الا انها لم يعلم حال المرشد اليه من حيث كيفية
التعبد كان اطلاقها سليما عن المعارض ورابعا بان مثل عتق رقبة لا ريب في اطلاقه
وجواز التمسك به لو شك في اعتبار قيد الايمان مثلا وح فيمكن ان يرجع الشك الى ان داعي
الامر في ذلك الامر اما هو تخليص مطلق الرقبة او خصوص الرقبة المؤمنة وكذا الكلام في سائر
الاطلاقات العبادات عند الشك في اعتبار شيء لامكان ارجاعه الى الشك في داعي الامر فيلزم
سد باب التمسك بها فيها وخامسا بان طلب القربة بالعبادة بنفس الامر المتعلق بها وان كان
غير معقول بحسب الصناعة الا ان مثل ذلك غير مستنكر بحسب فهم العرف فلا قبح عندهم في مثل
اقيموا الصلوة المتقرب بها الى الله نعم فامكن اطلاق معنى القربة عرفا والحوط بها شرعا
فان قلت فما الوجه في فتوى المعظم بعدم جواز الصلوة في الثوبين المشتبهين مع وجود معلوم

الطهارة مع ان مقتضى ما ذكرت التخيير بينهما وبينه قلت لعل وجهه تحريم الصلوة في النجس
حرمة ذاتية كصلوة الحائض فلا يرتكب الا لضرورة ومع جهته عكس وجوب الفردين ظاهرا
في باب المقدمة فلا يتاتى فيهما قصد القربة بالكلية او وجود الفردين بين وجود العلم التفصيلي
وعدمه مع امكانه فلا يجب تحصيل العلم التفصيلي لاصالة البراءة مع صدق الاطاعة بحكم في
ما اذا كان حاصلا فصدق الاطاعة غير ظاهر وح امكن ان يؤيد القول بصحة عبادة الجاهل
ان طابقت الواقع وان كان مترددا حين العمل ان المتتبع في اخبار العبادات الواردة
في بيان الشروط والاجزاء والاركان والموانع يجد ان الائمة عم حكموا بصحة عبادة من
كان عمله مطابقا للواقع بعد السؤال عنها ووقوع العمل قبله وجهل المكلف بحكمه مثل
قولهم ع بانه لا باس ولا اعادة وقد مضى ونحو ذلك بعد فرض ان الواقع بقولهم
الذي قد تممت الركوع والسجود وانه لا تعاد الصلوة الا من خمس وانه لا يضر الصائم اذا
اجتنب اربع خصال ونحو ذلك فاذا صح العمل المجهول في خصوص الائمة ع وقول سؤالهم اذا طابق
الواقع كان اولى بالصحة مع العلم الاجمالي قوله وهل يلحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي
المعتبر يتضمن كلامه هذا الى اخره انقسام المسئلة الى صور اربع بعد ان الامر بين الظن
المطلق التفصيلي والاحتياط لا على وجه التكرار او الاحتياط على وجهه وبين الظن الخاص و
تسمى الاحتياط وجزم بجواز الاحتياط الذي هو العمل بالعلم الاجمالي في الصور كلها وهو في محله
وجعل الارجح الاحوط الاخذ بالظن فيها الا في الصورة الاولى حيث سكت عن ترجيح
العمل بالظن على الاحتياط وعبر بترجيحه عليه في غيرها مراعاة قصد الوجه وان كان لاجل
الخروج عن شبهة الخلاف لقائل بوجوبه مضافا الى ان الاحتياط على وجه التكرار بخلاف
السيرة فيختص هذا بالصورتين والحق رجحان الاحتياط على العمل بالعلم الاجمالي وان كان على
وجه التكرار على العمل بالظن وان كان خاصا فان ادراك الواقع ومصلحته اقوى وارجح
عند العقلاء على مصلحة مراعاة قصد الوجه فانه على فرض وجوبه لاجل اكمال صفة الواقع

على ما هو عليه فاي رجحان لادراك الصفة بدون ادراك الموصوف مضافا الى ان اعتبار الظن الخاص
ليس لاجل مصلحة في الطريقية وغلبة الوصول الى الواقع فضلا عن الظن المطلق وان اعتبار قصد
الوجه عند من اعتبره ادراك الواقع مما لا دليل عليه وان قيام الاجماع والسيرة على وهن الاحتياط
على وجه التكرار غير معلوم غاية الامر ترك العمل به بناء على ان اشتغال العمل بالظن اخف على حسب النوع قوله
مع امكان ان يقدم توضيحه وكشف مرامه على التفصيل قوله بتحصيل الواقع اولا ثم يعلم بالاحتياط
ومتعسر له وحسن هذا النحو من الاحتياط معلوم اذ فيه جمع بين ادراك الواقع ومصلحة قصد الوجه الا
ان حكمه بعد جواز تركه غير معلوم الوجه مع فرض اعتبار مطلق الظن او الظن الخاص كما هو مبنى صور
المسألة الا ان يمنع اعتبارهما ويدعى وجوب الاحتياط بعد التمكن ولو كان بالجمع بين ادراك الواقع
وقصد الوجه وهذا غير بعيد عن عادته في حواشيه الا ان كلامه في مبحث الانسداد لا يساعد ذلك قوله
متعلق الحكم هو اعم من الفعل كالظهر والجمعة والعين الخارجية كالخمر المردد بين المشتبهين قوله
مثل ان نعلم كان تردد الحكم بين الوجوب والحرمة ومتعلقه بين الظهر والجمعة وحاصله الجهل بان
الواجب بهما على فرض الوجوب او الحرام بهما على فرض التحريم قوله كما في المثال الثاني اريد به ولكن
من الشك في ان حكم الحرمة متعلق بهذا الموضوع الخارجي من المشتبهين او بذاك والغرض انه
نفسا الشبهة الى الحكمية والموضوعية ولان مرجع الشبهة في كل من الاقسام الثلاثة الى هذين
القسمين وانه لا ينفك عن احدهما الا ضرب الاقسام الثلاثة في القسمين فتصير ستة كما هو الظاهر
من قوله ثم الاشتباه الخ فان فرض الشبهة الموضوعية لا يجامع حصر الشبهة في الحكمية مع تباين موضوعهما
ولا يلزم بينهما منافاة عقلا كان تردد المايع المشتبه بين الخل والخمر وتردد حكم الخمر بين الوجوب
والحرمة قوله اختلف الامر عنوان هذه المسألة في مبحث الاجماع اعم من صورة دوران التكليف
في الواقعة الجزئية الشخصية بين الوجوب والحرمة مما ليس فيه الا المخالفة الالتزامية وبعد ان المكلف
مردد بين هذا وذاك كان تردد الواجب بين صلوتي الظهر والجمعة مما يمكن فيه المخالفة العملية والا
لا التشبه في المسألة الى طرح القولين والرجوع الى الاصل مطلقا او التخيير الواقعي في حق الجاهل

بجعله

بجعله موضوعا غير موضوع العالم او التخيير الظاهري بجعل الجهل عذرا مانعا عن تنجز الواقع ثانيا
في كل واحد من الصورتين والحق فيهما هو التخيير الظاهري ان حرمنا المخالفة الالتزامية والا فالحق هو
في الصورة الثانية جواز طرح القولين والعمل بالاصل في الصورة الاولى بمعنى عدم الحرج في
كل من الحركة والسكون مع التزام وجود الخطاب الشرعي فيهما في حكم الاباحة والبراءة محط نظر
وان كان بطلان العمل بالاصل في الصورة الاولى واضحا بناء على اصالة الاشتراك في الاحكام بين
المشافهين وغيرهم ومن جواز العمل بالاصل في الصورتين لعله نظر الى عدم هذا الاصل وعليه
فذكر هذه المسألة من موارد جواز مخالفة العلم التفصيلي بطرح قول الامام التزاما او عملا
لتولده من العلم الاجمالي ليس على ما ينبغي في شيء من الصور الست المشار اليها فان الامة اذا
اتفقوا على قولين في الحكم الواقعي الثابت للمشافهين فلا يمكن تنجزه في حق الغائبين الجاهلين
فليس الجاهل بحكمه في حقه عالما بمخالفة قول الامام اصلا فلعل ذكر هذه المسألة من موارده
مبني على اصالة الاشتراك والمسامحة في نسبة المخالفة الى قول الامام وان كان ثابتا في حق المخاطب
العالم مع انه يمكن ان يقال ان عنوان هذه المسألة لبيان جواز احداث القول الثالث في مقابل ا
لقولين وعدمه ومجرد التعرض لهذه الحيثية مع قطع النظر عن لزوم مخالفة العلم التفصيلي بطرح قول
الامام عملا او التزاما انص فان ذلك من موارد البراءة والاشتغال انسب جدا قوله اخراج هذه
الصورة لم يظهر من كلام احد مخالفة العلم التفصيلي الذي هو طريق الى الواقع وان تولد من العلم الاجمالي
فانه امر غير معقول وغير قابل للتخصيص فان عدم جواز التناقض غير قابل له وتجويز ارتكاب اطراف الشبهة
المحصورة لا يصحح البيع الواقع عليها لعدم اعتبار الاصل المثبت للملك المشترط فيه ولم يظهر من كلام احد
جواز وطي الجارية مع ان بعضها ملك الغير وما جعله من الامثلة لتحقيق المرام ودفع توهم ان
مكان التخصيص وكانت امثلة لا بها لا امثلة خلاف مرادهم وحلاله واما جواز التصرف في بعض
الامثلة لو ثبت فانما هو بدعوى تغير الواقع بان يقال ينقلب العين من ملك المالك الاول الى الغير
ولو بسبب الصلح القهري الشرعي كما في مسألة الدرهم او حكم الحاكم كما في مسائل التداعي في الدار

والتحالف فى الثمن او المثمن او العقد او التغريم كما فى مسئلة الاقرار حيث يجمع فيها العين وعوض العين للمقر له
عنده احد بيع او هبة فان من جوزه كابن ادريس قوله بجر وجماعة من ملك الاول او بغير ذلك كالمقاصة
ونهاب اليمين بما فيها والاجل الكذب الشهيد ومسئلة ائتمام احد واجدى المنى بالاخر ونحوها
من موارد اختلاف احد المرتبطين فى كيفية العبادات مبنية على موضوعية الحكم الظاهرى فى
حق الاخر فتخرج المسئلة عن فرض طريقية العلم واعتبار الواقع على وجه الاطلاق حما ذكره من العلم
جهتين الاوليين فى علاج بعض الامثلة مرجعهما الى امر واحد كما لا يخفى وان ابيت عن التوجيه
بتغير الواقع وموضوعية بعض اقسام القطع او الحكم الظاهرى فلابد من التزام المنع من جواز
مخالفة العلم التفصيلى مع تولده من الاجمالى وعدم تسليم بعض الاحكام المبنية عليه مما هو مرجع ما
ذكره من الوجه الثالث قوله ان الحكم الظاهرى فى نفوذ الحكم الظاهرى لكل احد فى حق الاخر
مسئلة معنونة فى كلمات بعض الفقهاء فى بحث غسل الجنابة وائتمام احد المجتهدين فى القبلة
مع اختلافهما بالاخر وائتمام احد المختلفين فى الفروع بالاخر مع استعمال الامام محل الخلاف
ذكروه فى بحث صلوة الجماعة وجملة الكلام فى توضيح هذا المرام ان الاختلاف بين الامام والمأموم
بل بين مطلق المرتبطين فى الفعل كما فى عقد الجمعة ونحوه اما فى الموضوع كان يعلم او يظن فقد
جزء من اجزاء العبادة عبادة الامام او فقد شرط من شرائطها والامام غافل او قام مستدلا على
الشرعية او المبنية على الخلاف عنده مع اتفاقهما على اصل الحكم الشرعى او فى الحكم مع اختلافهما
فى العمل كان يلبس الامام السنجاب ويترك السورة فى الفريضة او يكتفى فيها او يرى جواز التطهير
بالغسل مرة ونحو ذلك ولا يجوز شيئ من ذلك عند المأموم باجتهاد او تقليد وعلى التقديرين
نطرق الاختلاف اما قطعى او ظنى والحق فى جميع الصور عدم ترتيب اثار الصحيح على فعل الاخر
سواء كان ذلك فى صورة الاعتقاد التفصيلى او الاجمالى ويتضح الوجه فى الجميع بايضاح
الكلام فى خصوص مسئلة ائتمام احد واجدى المنى فى الثوب المشترك فعن المحقق وجماعة
المنع وهو صريح الاستاد فى جواهره وعن العلامة واخرين الجواز والاقوى هو الاول

لاطلاق

لاطلاق ما دل على شرطية الطهور ومانعية الحدث فى كل صلوة فصلوة المأموم معلوم الفساد بالعلم
التفصيلى اما صلوة جنبا او مع امام جنب اذ قد اشترط فى صحة صلوة طهارة نفسه وطهارة امامه فمجموع الطهارتين
الطهارتين شرط وقد علم اختلال احدهما فكان اشتراط طهارة الامام بمنزلة اشتراط طهارة
بيعه وثوبه فالعلم بنجاسة احدهما علم تفصيلى بفساد الصلوة كالعلم بفسادها لاجل الحدث
او لاستدبار فليس له استصحاب الطهارتين فانه منتقض بالعلم الاجمالى فهو نحو الجاهل بانه
تصلى جنبا او بلا تصلى مع الجنب فليس كالعلم الاجمالى بعدوان الجنابة بين المكلفين المتباينين
من غير ارتباط فعل واحد بينهما فان الامر بالاغتسال له يتوجه الى احدهما لا على وجه التفصيل
ولا على وجه الاجمال ومجرد عدم تنجز الخطاب على الامام وعدم تكليفه باحكام الصلوة الفاسدة
باعتقاده او فى نفس الامر كوجوب الاعادة والقضاء وحرمة الابطال وجواز الاشتغال
بالنوافل وغسل الجنابة ونحو ذلك اعم من ترتيب احكام صحة صلوة الامام فى حق المأموم
وبالجملة كل صلوة مشروطة بالطهارة الواقعية لاطلاق الادلة فاحدى الصلوتين باطلة
بقضية الشرطية فصلوة المأموم معلوم الفساد اما للجنابة او لارتباط صلواته بصلوة
الجنب اللهم الا ان يكون المجوز منع اطلاق الشرطية الواقعية ومنع اشتراط صحة صلوة الامام
فى القدوة وان الفرد المعلوم منهما ما اذا علم المأموم تفصيلا فساد صلوة امامه فيبقى الائتمام
مع العلم الاجمالى بفقد الشرط الواقعى فى احدهما مندرجا فى اطلاقات الامر بالصلوة
والامر باقامة الجماعة مع اطلاق الاذن فى الصلوة خلف من يثق بدينه ولكن لا يخفى قوة
اطلاقات الادلة الاجتهادية القاضية باعتبار الشروط والاجزاء على مثل هذه الاطلاقات
وادلة الاصول فانهما معمول بها فى موارد العلم الاجمالى قطعا اذ لا فرق فى حد بين
العلم التفصيلى بسبب فساد العبادة اختلالها بواحد بعينه وبين العلم الاجمالى بحدوث
حد الامرين والامور اذ لا فرق بين كون مورد العلم الاجمالى هو الشخص المكلف المعتقد
فى اعتقاده او غيره كان وطن الامر المفسد بصلوة بين كونه حدثا او استدبارا او فقد

شرطا او تركه كذلك ونحو ذلك مما ليس مظنة الخلاف من احد في فساد الصلوة فليس الاختلاف
باعتبار العلم الاعتقادي والطريق الشرعي في حكم او موضوع مثل الاختلاف بالاختيار والاضطرار
كما في ائتمام المتطهر بالمتيمم ونحوه من مراتب الكامل والناقص فان كل واحد منهما موضوع واقعي
يختلف باختلافه الصحة واقعية فلا مانع من كون الصحيح في حق احدهما موضوع الصحيح في حق الاخر
ومما ينقح الوجه في ترتيب الفساد في جميع صور الاختلاف ولو مع عدم العلم الاجمالي فلا يطرح انهما
من يرى وجوب السورة بمن ينكره ويتركها فان الصلوة بدون السورة مثلا ليس بصلوة في نفس
الامر باعتقاد المأموم بطريق قطعي او ظني اجتهادي او تقليدي فلا يلزم بحكم من احكام الصلوة من
انعقاد القدوة وعدد الجمعة وعدم القضاء عنه لو كان وليا او استيجاره لها ونحو ذلك فليس
الحكم الشرعي المتعلق بالسورة من وضعي او تكليفي مختصا بمكلف دون اخر ولا بواقعة دون
اخرى بل الصلوة او الجماعة امر واحد والاحكام الشرعية باسرها مترتبة عليها والاطلاقات تلك
الاحكام واردة على محلها وموضوعها فلا منافاة بينها وبين الادلة على بيان اصل الماهية وموضوع
تلك الاحكام والطريق الى الواقع ايضا امر واحد في حق من قام عنده طريق ناظر الى بيان الواقع من
حكم او موضوع لا محيص له عن تخطئة الاخر والتزام فساد عمله وان قام عنده طريق اخر فانه يراه
غير طريق حيث تنشأ عدم المصادفة ولو بالطريق الظني ولا يخفى ذلك على ما هو مقتضى القاعدة
من تصويب التخطئة وطريقية الامارات والادلة وقد فصلنا الكلام بما لا مزيد عليه في الفرائد
العزيزية في مسئلة نقض الفتوى فمن سار الجمعة بولاية المخالفة حيث لالتزام المخالفة العملية اما في
واقعة واحدة فيتجه حاصلة من جهة محض مخالفة الجوارح حركة وسكونا للخطاب المعلوم بالاجمال كما في
الظهر والجمعة معا مع العلم بوجوب احدهما او شرب الانائين معا مع العلم بخمرية احدهما او من جهة
الاخلال بالنية ومقارنة العمل لقصد القربة كان اتى بالفعل او بالترك لمشروطين بها بدونها
بان دار الامر بين الوجوب والحرمة كان وطي المرأة المرددة بين المحلوف على وطيها او تركه بدون
النية او تركه كذلك فالمخالفة العملية اجمالا ليست اذا فرض كون الفعل والترك على فرضي الوجوب والحرمة

تعبديا

تعبديا او نحو ذلك معينين على وجه التدريج بالزمان كان ترك الظهر في جمعة وفعلها في اخرى فانه ان
ان كانا واجبا فقد خالف في الاولى وان كان حراما فقد خالف في الثانية او وطي المرأة المرددة في
وقت وتركه في اخر اذ منشأ الحلف من هذا القبيل موارد التخيير بين الخبرين والمجتهدين
مع كونه استمراريا فلو ثبت تجويز ارتكاب احدهما او كليهما فذلك تشريع باب العقل والبلية
الشرعية وكلاهما مبنيان على جعل موضوع الحكم امرا اخر دون الواقع مطلقا كي يكون العلم
طريقا مطلقا واما المخالفة الالتزامية فلا بد من التكلم في تفسير الالتزام وانه واجب ام لا
فنقول يحتمل ان يراد به العمل على طبق الحكم المحتمل بقصد القربة الى خصوص ذلك الحكم فهو
خارج عن فرض المسئلة من جعل المخالفة غير عملية وكون محل الالتزام توصليا بل يرجع
النزاع في وجوب الالتزام وعدمه الى كون الواجب تعبديا او توصليا او يراد موافقة العمل
للحكم المحتمل فهو على وجه الاحتمال حاصل قهرا وعلى اليقين والتعيين ممتنع قطعا ولكن لو
اريد به الاعتقاد بالاحكام الشارع مع ان وجوبه ليس ذاتيا نفسيا كالاعتقاد بالاصول بل
يجب للطريق الى العلم والتعلم من باب المقدمة للتحرز عن المخالفة العملية والاولى بتفسيره فان
العمل الداعي امتثال الاحكام وانقيادها على وجه الاجمال وحسب الاحوال ان توصليا
فتوصليا وان تعبديا فتعبديا وان كان محتملا فكذلك والحاصل عدم الاقدام على الفعل معلوما او
او الترك مع دوران الامر بين الوجوب والحرمة بدون الاعتناء بالاحكام الشارع ورجاء
موافقة حكمه ولو كان محتملا وليس يرجع ذلك الى قصد القربة فان معناه امتثال خصوص
الحكم وكون الداعي خصوص العمل موافقة حكمه وان كان محتملا ومعنى الالتزام انقياد
جملة الاحكام على حسب المقام نعم التزام خصوص الحكم المحتمل الذي هو احد طرفي المعلوم
بالاجمال يبعد ان يتصور معنى غير قصد القربة ومعنى على يرجع مخالفته الى المخالفة العملية
ولو فسر الالتزام بالانقياد المقابل للتجري فبنيه على ما قدمنا يرجع النزاع الى قبح التجري
وهو بعيد بل عدم الالتزام اعم من التجري القبيح لامكان الواسطة بان لا يكون متجانفا

نفى موضوع المسألتين ثم ان الحق عدم وجوب الالتزام بالمعنى المزبور الملازم للعزم على موافقة احكام
على حسب ما اراد الاصل بعدم الدليل عليه فان الواجبات الشرعية الا ما شذ منحصرة في اعمال
الاصول والواجبات التعبدية والتوصلية والالتزام امر خارج عنها ووجوب بعض منها وبين الادلة
المتفرقة في الكتاب والسنة مثل التدين والتشرع والانقياد لاحكام الائمة والامر والاطاعة
والعزم عليها الذي جعلوه من لوازم الايمان ومعرفتها والتفقه فيها والاخذ باحد الخبرين المتعا
رضين من باب التسليم ونحو ذلك لا يفيد الا وجوب تلك العناوين من باب المقدمة والتحذر عن
المخالفة العملية دون وجوب نفس الالتزام وكونه واجبا ذاتيا على حدة ومن تامل في فقرات عبا
رة في هذا المقام يجد انه احتج بوجوه خمسة على نفي وجوب الالتزام وجواز المخالفة الالتزامية
الاول ان الاصل في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع التكليف ومرجع هذا الى
الى اصالة البراءة عن وجوب الالتزام وبالجملة الالتزام بالاباحة ولا يعارضه ذلك الاصل الا العلم
الاجمالي بوجود احد الموضوعين اعني احد الحلفين او بوجود احد الحكمين اعني الوجوب و
الحرمة ولكن لا باس بمخالفة العلم الاجمالي اذا لم يستلزم مخالفة عملية سواء كان في الشبهة الموضوعية
او الحكمية فعلى هذا ابتنى عبارته بانه لا حاجة الى اجراء الاصل الرافع لموضوع الحكم اذ يجوز
ابتداء مخالفة الحكم المعلوم اجمالا اذا لم يكن عملية فالفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية كما
لا يكلم الفقها اذ العلم الاجمالي موجود فيهما ودفع الموضوعين معا مع وجوده ممتنع فاذا ابد
رفع اثره فهو حاصل من غير تقريب دفع الموضوع الا ان غرضه التنبيه على ان الاصل الموضوعي
في كل مقام مقدم على الاصل الحكمي اولا وبالذات فان الموضوعي حاكم عليه وان كان اصلا موافقا
نعم نبه في المثال لان الاصل عدم الحلفين فتحقق عدم الحكمين لا ان الاصل عدمهما
ابتداء وربما يتوهم ان غرضه الاشارة الى نفي موضوع المخالفة الالتزامية وانها غير حاصلة
بعد عدم الحكمين بعدم موضوعهما وان كان خلاف العلم الاجمالي ولكنه مع بعده عن مقام الا
ستدلال على نفي حرمة المخالفة الالتزامية دون نفي اصلها ينقضه اذ المخالفة الالتزامية

حاصله

حاصله انه ولو بالنسبة الى العلم الاجمالي المتعلق بين موضوعي الحكمين وكذا الكلام في الشبهة الموضوعية
في موضوعين اي في فعلين لحدث المكلف وطهارته وقد ذكر في اجراء الاستصحابين تعا
رض الاستصحابين اذا امكن العمل بهما وجب مثل المثال فلا بد من الحكم وطهارة
البدن وان علمنا اجمالا بانه اما محدث متنجس او متطهر طاهر البدن اذ لا يلزم من مخالفته
مخالفة عملية للخطاب التفصيلي لعدم ورود النهي من الشارع عن الجمع بين الحدث وطهارة
البدن اذا استعمل المايع المردد بين الماء والبول الثاني ان الالتزام بالاحكام الفرعية انما
يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث
الذات الثالث انه لو فرض ثبوت الدليل عقلا ونقلا على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي
لا ينفع لان الاصول تحكم في مجاريها بانتفاء الحكم الواقعي وهو مردود بما ذكره من انه لو ثبت
هذا التكليف لم تجر الاصول لكونها موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي اعني وجوب الالتزام
بحكم الله تعالى وهذا اعتراف بان الالتزام لو كان واجبا رجع مخالفته الى المخالفة العملية وفيه
ما فيه فيرجع النزاع في المسألة الى ان نفس هذا العمل هل هو واجب ام لا الرابع انه اذا فرض
العلم تفصيلا بوجوب الشيء فلم يلتزم به المكلف الا انه فعله لا لداعي الوجوب لم يكن عليه شيء
فاذا كان هذا حال العلم التفصيلي فالعلم الاجمالي اولى بعدم وجوب الالتزام الخامس ما قرره من الوجه
الاخص وحاصله ان الغرض من الخطاب بوجوب الالتزام المفروض كونه توصليا حاصل
فطلبه طلب للحاصل وفيه ان الالتزام لو ثبت وجوبه فهو امر غير حصول نفس الفعل والترك
كما لا يخفى ويظهر من كلماته انه فسر الالتزام بالاعتقاد والداعي فلا تغفل عنه وعن الاجمال
في تحرير المسألة موضوعا وحكما ومحصل الكلام في هذه المسألة ان العلم الاجمالي مرة يمنع عن
اجراء الاصل في طرفيه وذلك في كل مورد يكون اجراؤه فيه مستلزما للمخالفة العملية للخطاب
المنجز في حق المكلف كما اذا كان على حسب الموارد او خلاف الاقوال واخرى يكون الامر بال
عكس بان يكون اجراء الاصل في طرفي العلم الاجمالي مانعا عن تاثيره وموجبا لالغائه راسا وذلك

في كل مورد جزئي حقيقي دار الامر فيه بين الوجوب والحرمة وكان المخالفة فيه مخالفة التزامية نحو دوران
الالتزام والاخذ باحدهما وعدم الحرج في كل مورد من الفعل والترك كما هو معنى اجراء الاصل في كل من
الحكمين في الشبهة الحكمية والموضوعية والنزاع المعنوي في مقابلة انما هو في دعوى وجوب الالتزام الذي
لو ثبت بالدليل لم يكن محيص عن منع اجراء مجموع الاصلين فانه مستلزم للمخالفة التفصيلية او بدل عن
تعيين احد الحكمين في مقام العمل فيكون مخالفة مخالفة عملية فتدبر جيدا في ابهام اطراف المسئلة و
اجمال تحريرها مع وضوح حقيقة الحال المغني عن اطالة المقال قوله لاطلاق القول بالمنع لا يبعد
حمل ذلك الاطلاق على طرح قول الامام من حيث العمل كما سيصرح به فلا دلالة فيه على وجوب
الالتزام بكلمة انهم في مسئلتي المنع من خرق الاجماع المركب ومن القول بالفصل فيما اشتبه الكلية
في الجملة ومسئلة المنع من احداث القول الثالث التي هي اعم منهما ولا ينفك عن احدهما راجعة الى
النزاع في الصغرى وتشخيص حكم الامام المعلوم بالاجمال واما في حق الجاهل من حيث انه جاهل
في مرحلة الظاهر فان تعدد اقوالهم في فروض تلك المسائل الثلث من تخيير الظاهري والواقعي
وطرح القولين والرجوع الى الاصل الثالث شخصي في موارد المخالفة العملية كالشك في المكلف به المردد
بين المتباينين وجواز الفصل مطلقا او في الموضوعين لا في الحكمين وفيما اذا ثبت احد الحكمين
بالاصل دون الدليل الاجتهادي او في صورة عدم النص على عدم الفصل دون ما اذا اتفقوا
نصوا على عدمه مبني على امكان المخالفة في الاحكام بين الموجودين العالمين بها والمعدومين
الجاهلين وليس نزاعهم في الكبرى بمعنى جواز مخالفة حكم الامام المعلوم في حق الجاهل فعلا وتركا
مثل وجوب الالتزام فيما اذا دار الحكم بين الوجوب والحرمة فانه فسق او كفر في صدق تكليف
الاقوال المبنية على جواز المخالفة المغايرة في الاحكام كيف يمكن نسبة القول بوجوب الالتزام
اليهم مع انه مبني على موافقة الاحكام الواقعية بقدر الامكان بل القول بالتخيير الواقعي
كالقول بالرجوع الى الاصل صريح في جواز المخالفة العملية بالنسبة الى الاحكام الواقعية الاولية
فضلا عن المخالفة الالتزامية قوله فان ظاهر الشيخ هذا التعليل الايفي بكلامهم في بحث

الاجماع

الاجماع المركب ناظر الى خصوص المنع من طرح قول الامام من حيث العمل دون الالتزام فان خلاف
الشيخ فيه ومن يرجع الى الاصل الثالث ناظر الى جواز قسم من المخالفة وهي العملية ولا ينافي جواز
الالتزامية بطريق اولى ولكن المخالفة امكن ان يريد المنع منها مطلقا فلا قرينة في كلامه
لتخصيص المنع بالعملية دون الالتزامية مع ان التخيير الواقعي انما يلازم تجويز المخالفة العملية
ايضا اذا كان استمراريا لا بدويا قوله انه لا يخلو عن قوة امكن رجوع الضمير الى البعيد وهو قوله
اطلاق القول بالمنع والى القريب وهو قوله عدم الرجوع الى الاباحة وعلى التقديرين يكون المقصود
تقوية المنع من المخالفة الالتزامية ولكن التعليل المذكور المفروض في المخالفة ثلث يتجاوز و
فيتعين تخرج المخالفة عن الالتزامية الى العملية وهو خلاف المفروض الا ان يكون في العبارة
نوع مسامحة قوله من تقييد بحكم ظاهري كانه اشارة الى ان تجويز المخالفة في احد طرفي العلم
الاجمالي مشروط بالالتزام بالحكم الظاهري المبني على بدلية الطرف الاخر عن الحرام الواقعي
فتحرم المخالفة القطعية ولا يجب الموافقة القطعية وان تجويزها في كلا الطرفين مبني على جعل
الحكم الظاهري بدلا عن الواقع مطلقا مع الالتزام او بدونه قوله استفادة الحكم الخ اذ دبرا
محكم بعدم جواز المخالفة الالتزامية فانه يمكن ان تستفاد من قولهم في الخبرين المتعارضين ونحوهما
الحنث في باب التسليم فموسع عليك فان التسليم معناه الانقياد والالتزام بقدر الامكان قوله
اصالة الطهارة في كل منهما بالخصوص قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف
الحرام منه بعينه ونحو ذلك مما ورد في اصالتي الطهارة والحلية بتعبير يسير في اللفظ دون المعنى
يحتمل معان احدها عموم النفي للشبهات البدوية واطراف الشبهة المحصورة وارادة المعرفة
التفصيلية بخصوصها ثانيها عمومه لهما مع ارادة الاعم من المعرفة الاجمالية فاذا عرف الحرام
الواقعي اجمالا في خصوص شيء حرم الى تحريم جميع اطرافه من باب المقدمة ثالثها كالمع عدم
السرائية باختصاص التحريم بالمعلوم اجمالا في نفس الامر واختصاص الاباحة باطرافه على وجه
البدلية فارتكاب المجموع حرام فانه ارتكاب الحرام الواقعي فان العلم الاجمالي في هذا القدر

وارتكاب الكل بعض حلال فانه من حيث انه مجهول حلال لاعطي كل من المعلوم والمجهول حقه
رابعها اختصاص النهي بالشبهات البدوية فلا يشمل اطراف الشبهة المحصورة والحديث مسوق
لتغليب احتمال الحلية على احتمال الحرمة في موارد مجرد الشك بان احدهما الا في موارد العلم الاجمالي
في تعيين الخارجية التي يحتمل انها المصداق الخارجي للحرام الواقعي او انه غيرها والاقوى
جواز ارتكاب الشبهة المحصورة الى ان يبقى مقدار الحرام اذ المعرفة ظاهرة في التفصيلية عند
الاطلاق في استعمالات العرف يشهد له التتبع في اخبار الائمة الواردة في احكام الشبهات
والمختلط من الربا والسرقة والخيانة والزيادة عن حق الخراج والمشتبه بالميتة من الجبن وغيره
مما قوبل فيه معلوم الحرمة بالمختلط او قد حققنا ذلك في مبحث القواعد العرفية وكلمة بعينه ان لم تفد
المعرفة التفصيلية فغاية الامر كونها تاكيدا للسند لاجل شدة الاهتمام في اعتبار المعرفة في الحرمة
فظهوره لتاكيد تابع لظهور مؤكده فلا دلالة لها في اعتبار مطلق المعرفة ولو سلم فيحصل المعنى ان ار
تكاب الحرام الواقعي المعلوم اجمالا حرام فعلا وهذا انما يسري الى تحريم اطرافه لو لم يخص خطاب الشارع
فيه فان اطلاقه مثل اطلاق الشارع فيتضمن دليل اجتهادي تحريم الموضوع الواقعي واما اذا كان حكم
مسبوقا بقوله كل شيء مجهول حلال فلا بد من الاخذ بالفقرتين والحكم بحلية السابق على ارتكاب
الحرام الواقعي فانه عين مجهول وتحريمه فهو موضوع يعلم بتحققه في الخارج اذا ارتكب الجميع
فلا تعارض بين الفقرتين ولو سلم كان دلالة الفقرة الاولى على حلية كل مشتبه اظهر من
لمقدمتيه المبنية على اطلاق تحريم الواقع واستظهار المعنى الثاني من الحديث بعيد كالرابع اذ
اخراج الشبهة المحصورة عن عموم كل شيء بلا مخصص غريب خصوصا مع غلبة اصناف الشبهات
بالاجمالي في محصور او غيره وبعد اهمال بيان حكمها في الاخبار المسوقة لبيان حكم الشبهات الموضوعية
فكل شيء مجهول داخل في العموم سواء كان منشأ الجهل احتمال الطرو لما يحرمه وجود العلم
الاجمالي او غيره فلا حاجة الى دعوى استعمال اللفظ في معنيين او استعمال العام في صنفين
من المجهول وبالجملة ادخال اطراف الشبهة المحصورة في العموم المذكور في المستثنى منه اولى

من

من ادخالها تحت اطلاق المستثنى واخراجهما بالكلية فان قلت اطلاق الدليل الاجتهادي
وهو قوله لا تشرب الخمر مثلا حاكم على ادلة الاصول فكيف تعكس الامر في المقام قلت هذا
مسلم في حكومة الادلة الاجتهادية في الشبهات الحكمية على مثل اصل البراءة فاذا ورد
الدليل الظني المعتبر على حرمة شرب العصير مثلا كان حاكما على مثل قوله كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي واما الاصول المقررة في الشبهات الموضوعية مثل مفاد اخبار الحلية فلا بد فيها
من ملاحظة كيفية الدلالة والمقابلة بينها وبين اطلاق الدليل الاجتهادي الكاشف عن
حكم الموضوع الواقعي فان تعلق الحلية على المجهولية المطلقة وتحرمه على المعرفة التفصيلية
والاجمالية ايضا بالنسبة الى خصوص المعلوم اجمالا بيان لموضوع الحرام وانه المعلوم
تفصيلا او الاعم منه ومن خصوص المعلوم اجمالا دون الواقع المطلق الاعم من المشتبه بالشبهة
البدوية او اطراف الشبهة المحصورة وتوضيح ذلك ان قول الشارع لا تشرب الخمر
مثل لا تشرب السم مقتض بحكم اطلاقه لوجوب الاجتناب عن جميع افراد الخمر الواقعية
وان كان غير مقرون بالعلم الاجمالي في محصور وغيره فاحتمال وجود الفرد من عنوان
الحرام مستلزم لاحتمال وجود خطاب النهي عنه وهو مستلزم لاحتمال العقاب مع عدم
ثبوت الرخصة الشرعية او العقلية فيلزم دفع الضرر المحتمل فيأتي هنا حكم المقدمة العلمية
العقلية واما اذا ورد الترخيص من الشارع فلا بد من ملاحظة الدليل الدال عليه وبيان مقدار
الرخصة فاذا تم دلالة الاحاديث على حلية كل مجهول وان كان من اطراف الشبهة المحصورة
كان ذلك بيانا حاكما على اطلاق الدليل الاجتهادي في نفسه مثل قوله لا تشرب الخمر
وان المراد خصوص المعلوم تفصيلا او ارتكاب الجميع ايضا مع انه يمكن ان يقال التمسك
بظهور الدليل الاجتهادي المسوق لبيان الحكم في تحريم الشبهات الموضوعية على خلاف
التحقيق المعروف بين المعاصرين فكيف يمكن التمسك باطلاق مثل لا تشرب الخمر على
تحريم الموضوع المشتبه المردد بين كونه خمرا او غيره الا انه محل تأمل فان دعوى الخصم ترجح

الى كون المشتبه فى الافراد المحتملة راجعا الى حكمها وان الحكم الواقعى للافراد الواقعية هو التحريم
وان كان الفرد الواقعى المحتمل لفرديته يحكم بدفع الضرر المحتمل بحكم العقل لا نظير العام الذى
لا يمكن التمسك به وحده فى تشخيص الموضوع فلا يوجد فان قلت على فرض ارادة الظهور
فالمخالفون قاطع اصل الحلية المعرفة التفصيلية جاز ارتكاب الجميع على التدريج وكان خلاف
الاجماع قلت مورد الاحاديث العين المجهولة من حيث انها مجهولة ذات حيثية واحدة واما ما فيه
حيثية اخرى وهى الملازمة للعلم بالوقوع فى الحرام الواقعى فخارج عن موردها ولو بحكم عدم
الظهور فيبقى غيرا طلاق مثل لا تشرب الخمر سالما عن المعارض فلا حاجة الى دعوى كونه
تحصيل العلم حراما اخر مع ان عموم المعرفة للاجمالية ايضا غير بعيد فلا ينحصر فى المعرفة با
لتفصيل او الاجمال فهما مستثنيان عن اصالة الحلية المقررة فى جميع اعيان الدنيا فان قلت
اذا كان المعنى جميع اعيان الدنيا حلال الا المعروف بالاجمال ايضا فاطلاق هذا المستثنى فى
بحكم العقل بلزوم الاجتناب عن جميع اطرافه ومع الغض عنه كان العام من جهة الاحتمال فى
المستثنى من قبيل المخصص المجمل المتصل فلا ظهور له فى حلية الاطراف قلت لا اجمال فى المستثنى
اذ ظاهره تحريم المعروف بالاجمال من حيث انه كذلك وحال كون الفعل حينئذ ارتكابا للمعروف بالاجمال
فلا اطلاق فى حكم ذى المقدمة كى يسرى الى حرمة المقدمات اطراف المعلوم اجمالا كان ظهور
عموم المستثنى منه فى تحليلها باقيا بحاله بل ظهوره فى تحريم عنوان المعروف دون ظهوره فى
ن الواقع من حيث هو فى مثل لا تشرب الخمر فاذا كان لا يعارض دليل الاصل يكشف بما يضمه
تحريم عنوان المعروف ويمكن منع اطلاقه فى المحتمل لو لم يرد على الاصل بدليل فان المحتمل من حيث
هو غير المعروف من حيث هو فلا يمكن الانطباق على الاطراف قطعا بخلاف عنوان الواقع اذ
يمكن صدقه عليها باحتمال كون كل واحد منها فردا من الخمر الواقعى مثلا ويكفى فى لزوم الا
نعم لولا الدليل على اصالة الحلية وما قررناه تعين الكلام فى تقرير اصالة الطهارة فى الشبهة
المحصورة وفيما ذكره فان مرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله
اجتنب

اجتنب عن النجس قوله لخطاب مردد بين خطابين الفرق بين هذا القسم وسابقه ان متعلق الخطا
هنا متغاير بالنوع كالصلوة على النبى ص والدعاء وشرب الخمر ووطى الاجنبية وثمة واحد كا
لصلوة المرددة بين الاتمام والقصر وشرب الخمر المردد بين الانائين ثم ان صور هذا القسم
اربع فان المشتبه اما حكمه او موضوعه وعلى التقديرين فالحكم اما متحد بالنوع او متعدد
كالوجوب والحرمة مثال الاول ودوران الواجب بين الواجبين الدعاء مثال الثانى ما اذا علم
اجمالا بوجوب لو امر الشارع مرددا بين وجوب نوع الفعل الكلى لغاطية المكلفين وتحريم نوع
الفعل الاخر كذلك فالمخالفة القطعية هنا انما يتحقق بترك محتمل الوجوب وفعل محتمل الحرمة مثال
الثالث ما ذكره من دوران الامر بين الخمر والاجنبية ومثال الرابع ما اذا تردد بين كون هذا
المائع خلا واجب الشرب بالنذر وكون هذه المرأة محرمة الوطى بالحلف والاقوى فى الجميع
ما قواه من حرمة المخالفة القطعية لتطابق العقل والنقل على قبح مطلق معصية الشارع
من غير ابتنائه للعلم الاجمالى مع ان الغرض تنجز الخطاب بالواقع ولو اجمالا ولذا لا اشكال فى التكليف
بين العالم تفصيلا او اجمالا ومن منع العمل باشتغال الواجب المردد بين المتباينين والتزام وجوب صلا
احدهما فقد خرج عن قاعدة الشغل والبراءة فان من سلم الاشتغال بما ثبت فى نفس الامر العا
ضربين العالمين بالتفصيل فلا ينفك عن لزوم الجمع والا فلا ينفك عن البراءة وترك الامرين معا
الا ان يدعى اجماعا ونحوه على وجوب احدهما واما الوجوب للموافقة القطعية فلم يثبت فى
غير الصورة الاولى قوله الا انه حاكم عليه وذلك لان الاصل الرافع لموضوع الحكم مفسر فى الحد
بحقيقة لمحله ومورده ولما التبس محله ومورده كان قول الاصل عدم كونه خمرا فليس ذلك
مثلا لشئ منافيا لشرب الخمر فلا يكون معارضا قوله والوجه فى ذلك لا يخفى انه وجه المثل تحرير
الاول وهو الواحد بالنوع وهو ظاهر لا يحتاج الى التوجيه بوجه وانما المحتاج اليه جواز
المخالفة القطعية فى الشق الثانى التى هى خلاف فى تنجز الواقع ولم يظهر له وجه ولا يظهر الا
ان يجعل عدم الشغل بالواقع مطلقا وان نفس مثل هذا الخطاب كان يقول اما هذا

واجب فقط الى مباح او الى حرام فهذا مباح لا يفيد تكليفا وكلاهما كما ترى فتوله فيقع عقاب واحد
ندفعه بعد ان العبدين العالمين بان مولاهما اراد من واحد منهما بعينه فعلا واشتبه عليهما المكلف
استحقا عقابه عند العقلاء اذا تركا معا ذلك الفعل فكان وجوبه عليهما كوجوب الواجب
الكفائي فلا يحكم العقل بالبراءة في مثل المقام الا انه ضعيف ذو لاحكم بها فلا اقل من عدم حرمه
بالاشتغال ايضا وليس من قبيل الواجب الكفائي لان خطاب الجميع فيه معلوم دون الشك في
عنوان المكلف فكل واحد منهما لم يعلم بتوجه خطاب اليه اصلا لعدم العلم بالعنوان فلا
مانع من هدم اثار الجنابة بالكلية مع عدم ارتباط فعل احدهما بالاخر وعدم ارتباط الثالث
بهما قوله نظير ارتكاب المشتبهين لا يخفى انه فان ارتكاب القدر المشترك وهو ادخال الجنب
الاعم من نفسه وغيره معلوم تفصيلا حين الفعل بخلاف ارتكاب كل من الانائين على وجه التدريج
الا ان يقصد مجرد التنبيه بوجود العلم الاجمالي في مصداق القدر المشترك قوله وكذا ان دخل
حمل المحمول نعم ان المثال السابق مبني على ملاحظة حكم الحامل ولو لم يكن اجيرا وهذا مثال
اخر مبني على حكم المحمول المستاجر فان موقف الحامل الاجير بعد ركوبه وفرض صحة عقد الاجارة
المفيد لتسلطه عليه مردد بين دخول الجنب بالنسبة الى المحمول وادخاله بالنسبة الى الحامل فان
كان حراما لم يصح عقد الاجارة فان استيفاء المنفعة محل المخالفة المعلومة انما يصح العقد لو
كان الادخال الذي هو فعل المحمول مباحا من جهة انه تابع لاباحة فعل الاجير فكان عقد الاجارة
تابعا له ايضا ولكن لا يخفى ان المثال مبني على قطع النظر على حرمة الدخول والادخال على الحامل
ومعه كان الاستدراك بقوله الا ان يقال اللهم الا ان يقيد موته الى الحامل بدخولهما في المسجد
اما بفرض كالدابة او بفرضه مكلفا فالجنابة على التقديرين مانع اتفى وان فرضنا اباحة دخول
الحامل على الثاني ايضا ففعل المحمول حرام عليهما ايضا فيفسد العقد بخلاف ما اذا فرضناه
عدم الجنابة بالاصل الظاهري فانه صحيح يصح فظهر ان مجرد اباحة الفعل على الحامل
لا يوجب عدم حرمة الفعل المحمول لعدم وجدان المثال ومورده وغموضه قوله مع انه يمكن نظر

الخنثى

الخنثى الى كل من الرجل والمراة من قبيل ارتكاب الانائين المشتبهين سواء رجح خطاب الذكور والاناث عنه
او بالعكس او الخطابين او خطاب واحد فالمختار فيها حرمة المخالفة القطعية دون وجوب الموافقة
القطعية فان الشبهة موضوعية فاشبه من اشتباه الخنثى في انه ذكر او انثى فيجري فيها اصالة
الحلية واما التوهم فهو مبني على مقايسة هذه الاشتباه باشتباه واجد المني في الثوب المشترك
مع انه امر باصل الغض معلوم فالفارق واضح والاحتمال الثالث وهو خيرة المصنف وجوب
الموافقة القطعية اولى منه وقطعا نعم التمسك باطلاق الامر بالغض في المقام امارة بسبب جوازه في
الشبهات الموضوعية واستبعادا عن المخصص فهو المماثل الخارج عنه او وجوب دفع الضرر
المحتمل المتطرق في القدرة العلمية فان الشهيدين ره احتمل في مسئلة ردة الخنثى عدم
وجوب قتله للشك في الذكورية المسلطة على قتله ووجوبه لعموم من بدل دينه فاقتلوه خرج
عنه معلوم الانوثية ثم استوجهه لولا درء الحدود بالشبهات ولعل الثاني مبني على احد الوجهين الا
ولبيان وان كان ظاهر كلامه الاول ويمكن الفرق بين موضوع يعرف به المخصوص فلا يتجه التمسك بالعام
في تعيينه وموضوع لا يعرف الا بالشرع كالخنثى ودم الحيض مثلا فان الاول لا يعرف الا
بالامارات الشرعية المرخصة لاحد الصنفين من الذكور والاناث والثاني لا يعرف الا با
لمنطوق ونحوه فيتجه التمسك بالعام ونحوه من الادلة الاجتهادية واما درء الحد بالشبهة في مقابل
ظهور الدليل الشرعي فمشكل جدا فلا بد من التامل الوافي في معنى الشبهات التي بها تدرء
الحدود ثم ان ما ذكره المصنف من بعض احكام الخنثى قليل من كثير من اول الفقه الى اخره
وانما ذكره للتمرين على معرفة البواقي على حسب مقتضى القواعد قوله فيجتنب الحرير ويستر جميع
بدنه وجوبهما مبني على وجوب الموافقة القطعية للخطاب المردد بين الخطابين على ما تقدم
والحق مجرد حرمة المخالفة القطعية فاما يجتنب الحرير دائما فلا يجب ستر جميع بدنه الا بعد
او يستره فلا يحرم لبس الحرير فالمحرم عليه الجمع بينه وبين الكشف عنها فالاسناد الى الجواهر
في بحث لباس المصلي قوله فالتخيير مقتضى دوران المكلف به بين المتباينين وجوب التكرار

بناء على العزيمة وعدم الخفاء الا ان التخيير مقتضى ظهور الاجماع المعتضد بالنصين الواردين في عقد
ورية الجاهل والمخير قاضي المستبيه بين الجهر والاخفات ولكن الاصرح في الاول لا لاجل كون العذر
في عدم الاعادة لا في صحة العبادة من حين الاقدام عليها بدون الاجتهاد او التقليد فانه خلاف
ظاهر قوله ع او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلواته ومجرد التقصير والترديد في الجهل بالحكم
لا يفسد الصلوة اذ لم يكن منافيا للجزم في النية بل لاجل عدم انصراف قوله ع او لا يدري الى الجا
هل بالحكم لاجل الجهل بموضوعه خصوصا اذا تعلق بكونه ذكرا او انثى ولا في الثاني لبطلان الصا
قوله وفيه ان عموم وجوب الغض ندفع ان هذا العموم مثل عموم النهي عن شرب الخمر وعن اكل
لحم الارنب مثلا مع ان الاصل في الشبهة الموضوعية كما اذا علم اجمالا بان هذا المايع اما خل او خمر
وبان هذا اللحم اما لحم غنم او لحم ارنب هو الاباحة وكذا اذا تردد الخنثى بين كونه ذكرا او انثى
فالاصل عدم الانوثية والذكورية اذا كان الناظر رجلا او انثى ويمكن الفرق بان عنوان المحرم
وهو النظر الى الانسان البالغ محرز فيما نحن فيه والشك في المانع وهو عنوان المماثل المخصص
للعام فيستصحب عدمه بعد وجود المقتضي بخلاف سائر الشبهات من المثالين وغيرهما فان اصل
العنوان المحرم فيها غير معلوم ويمكن استيناس الحكم من تقرير ابي الحسن الثالث ع يحيى بن اكثم
سأله في المسائل التي سأله عنها اخبرني عن الخنثى وقول علي ع تورث الخنثى من المبال من ينظر اليه
اذا بال وشهادة الجار الى نفسه لا تقبل مع انه عسى ان يكون امرأة وقد نظر اليها الرجال او
قد يكون رجلا وقد نظر اليه النساء وهذا مما لا يحل فاجاب ابو الحسن ع اما قول علي ع في
الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة وتقوم الخنثى
خلفهم عريانة فينظرون في المرايا فيرون شبحا فيحكمون عليه هذا واما لو نظر ناظر الى انسان
لغير الخنثى ولكنه تردد بين كونه ذكرا او انثى كان ينظر الى جسد ما يكدانه جسد رجل
او جسد امرأة فهو من الشبهة المحصورة وان كانت كثيرة في كثيرة قوله لاصالة عدم ذكوريته
يرجع الكلام الى ان الرجولية شرط في الزوج او الانوثية مانع وان الانوثية شرط في الزوجة

او الرجولية

او الرجولية مانع وعموم الامر بالنكاح يؤيد الثاني وقضية امير المؤمنين ع في التفريق بين الخنثى وزوجه
ابن عمه بعد عد الاضلاع ربما تؤيد الاول والله العالم الموفق قوله ان المعروف هو امكانه وذلك
لان الاصل بمعنى تقديم سر طبعا على الامتناع والوجوب الموضين بالقياس الى كل جهة متصورة
فيهما موقوفان على ترجيح احد الطرفين بمرجح وهو علة الامتناع او الوجوب فبطلان الترجيح بلا
مرجح قاض بتساوي الطرفين فهو معنى الامكان وذلك مثل ما يقال الاصل في كل جسم كونه كرة
لتساوي الجهات واما اصالة الامكان بمعنى كونه الغالب في الماهيات المتصورة التي لم تتصف
بالوجود او استقضى عدم المرجح فلو تم فانما ينفع في صورة الشك خير والكلام في تحقق الواقع
مع ان وصف الامكان ليس له اثر من الاثار الشرعية في الماهيات المتصورة فيجري بالاصل من الا
صول الشرعية فلو توقف المجتهد مثلا في جواز اجتماع الامر والنهي وامتناعه من جهة قصور
نظره لم يجز له ان يتمسك باطلاق الامر بالصلوة مثلا في صحتها في موارد الغصب بانه مشروط
باحراز الامكان الواقعي على تامل فيه ولا فرق في ذلك بين الامتناع الذاتي والامتناع بمعنى
قبح صدوره عن الحكيم او المعصوم ولا بين فعل من افعال الله تعالى او افعال عباده او غيرهما ويدل
على المذهب المعروف اصل الامكان بمعنى كونه قاعدة عند العقلاء فان بنائهم عند احتمال
لمصير المفسدة المقبحة لفعل الحكيم او جعل حكم من الشارع او احتمال امتناع حدوث شيء منه
لمهياته انقيادهم على الزام اثار الامكان ما لم يثبت عندهم وجه الامتناع فلو ورد خطاب من
الشارع متضمن لايجاب العمل بخبر الواحد او ظن من الظنون الزموا بالعمل به وان لم يجزموا بعدم
الامكان الواقعي واحتمل وجوب المفسدة في نفس الامر وكذا لو توقف التمسك بالاستصحاب
مثلا على بقاء امكان المستصحب وتوقف عليه التمسك بمقدمة فقدها البرهان على
ثبات مثله من المسائل النظرية ولم يعلم وجود علة الامتناع فما ذكره المصنف ره من النظر في تقريره
دليل المشهور وهو القطع بعدم لزوم المحال او لو تقريره بعدم وجدان ما يوجب
استحالته في حكمه فان ادراك عدم المفسدة او القطع بعدم علة الامتناع فيما اذا دار الا

بينه بقسميه وبين الامكان في اغلب ثبوتها مستبعد جدا الا ان عدم وصل انهم لم تبق عندهم الى ترتيب
اثار الامكان فلا يحكمون بطرح الخطاب الوارد في تحريم حجية الظن مثلا بمجرد احتمال الامتناع الناشي
من احتمال المفسدة اوتاويله كما هو ثمرة النزاع بين المشهور وابن قبة ويرد ايضا انا لا نجد في انفسنا
نفسنا الفرق بين امكان الامر بالعمل بالظن وامكان وجود الاوامر الابتلائية التي كانت المصلحة فيها
لا في نفس المامور به فاذا جاز الثاني ولم ينكره ابن قبة جاز الاول قوله والجواب عن دليله الاول
لو قلنا بان الواسطة في التكاليف بين الله وبين عباده منحصرة في رسالة النبي المعصوم المصدق
بالمعجزة وان ذلك مما قضى به العقل وعادة الله وظواهر الادلة السمعية وان لطف واجب عيني
على الله سبحانه وغير هذه الطريقة محل المفسدة لم يتجه الجواب المزبور بمنع الاجماع على امتناع
التعبد بخبر الواحد من الله ثم ابتداء اذ لو امكن كونه واسطة ابتدائية لم ينهض ادلة المتكلمين
على وجوب لطف النبوة فلما منعوه بالادلة العقلية بحصر الواسطة فيها وانما يتجه الجواب لو
قلنا بان اللطف الواجب مطلق الواسطة من نبي معه معجزة او عدل واحد او الهام كل نفس نفس
بحيث ان السؤال الاول احد وجوه الالطاف الواجبة على الله ثم على وجه التخيير الا ان الاجماع
قام على عدم وقوع غير الاول لا على امتناعه فينبغي التامل في حكم العقل وملاحظة ما هو الحق من
وجوه اللطف والجواب الواضح ان يقال بمنع الملازمة لوجود الفارق اولا بما اعترف به الخصم
من الاجماع على عدم اعتبار خبر الواحد عن الله ثم ولم يقم على اعتباره عن المعصوم ثم وثانيا بان
الاخبار عن الله خارق للعادة فلا بد من المعجزة في غير ما يستقل به العقل وبدونها يحصل له
القطع او الظن بكذب المخبر ولو ظننا بقول العدل الواحد المخبر عن الله ثم لم ينفع لعدم اثبات
المخبر وحرمة العمل بغير الظن والعلم فعموم ادلة حجية خبر الواحد مخصوص في المقام بالاجماع
الظاهر وباستمرار عادة الله ثم من لدن ادم الى نبينا خاتم الانبياء على بعث الرسل
المصدقين بالمعجزات مضافا الى استبعاد حصول القطع بحكم الله لكل عدل عاقل كامل
في دينه وعقله فلا مانع من امكان اعتبار خبر الواحد في احد المقامين دون الاخر بادراكه

قوله

قوله مع ان الاجماع هذه الزيادة لا تخلو عن الاجمال فان سوق كلامه يعطي منع الاجماع
على عدم امكان التعبد بخبر الواحد عن الله تعالى في مثل ما نحن فيه وهو من المعتبرين الى صدر
متشرعة صاحب الشريعة وهو غريب بل الظاهر انه لا يقول به لان مراده مجرد ابداء الفارق
بين الاخبار عن الله تعالى وعن المعصوم بقيام الاجماع في الاول دون الثاني كما ذكرنا والعبارة قاصرة
عن ذلك ومع ذلك الفارق انما هو بين هذين الامرين لا بين الزمانين ولا حاجة ايضا الى اقحام
مقدمة اختفاء بعض الاحكام والاشارة الى مقدمة من مقدمات دليل الانسداد مع ان
خبر الواحد عن غير الله تعالى اذا صادف حجيته فقد يكون ظنا خاصا وبالجملة هذه العبارة قابلة للمناقشة
والتوجيه فتدبر جيدا قوله واما دليله الثاني الجواب عنه بوجهين احدها ما سنح لي وهو ان
اللزوم المزبور ان كان على وجه القطع وهو ممنوع ضرورة لاحتمال كون خبر الواحد مصادفا دائما
للواقع وان انفتح العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة بتحليل حرام او عكسه باعمال خبر الواحد لا
نقول باعتباره ايضا وان كان على وجه الاحتمال فهو مسلم الا ان مجرد احتمال كون خبر الواحد
مخالفا للواقع غير مخصص لعموم ادلة اعتباره الا ان نقول هذا العموم من الظنون ومطلقها
منكر وخبر الواحد منها او نقول بدليل الامتناع مانع عن العمل بهذا العموم وكلاهما موقوفان
على انفتاح باب العلم او لزوم انفتاحه من جهة كون الحسن والقبح ذاتيين في الفروع فيرجع
مآل الدليل الى قبح جعل الدليل لطريق الذي لا يؤمن معه الخطاء والكل ضعيف لا نهما الى
النقض بالامارات الظنية على الموضوعات كالبينة واليد فاذا جاز تدارك مخالفة الواقع
بمصلحة الظاهر فيها فكذا في الاحكام وفيه انه لم يعلم تسليم من قبح جواز العمل بالظن في الموضوعات
وعلى نقض فلعله يدعي التصويب فيها دون الاحكام وثانيها عدم لزوم تحليل الحرام الظاهر
لامتناع اجتماع الحكمين الظاهريين المتنافيين وعدم امتناع تحليل الحرام الواقعي بسبب
الظاهر وذلك مبني على امكان تدارك مفسدة ترك الواقع بمصلحة الظاهر وابن قبة ينكر ذلك
ويأتي الكلام انشاء الله تعالى وانجاما افاده الاستاد وهو لزوم العمل بخبر الواحد مع الانسداد

وبقاء التكليف ومع فرض اعتباره من باب التصويب او الطريقية ايضا مع كونه في الاصابة و
مطابقة الواقع كالعلم فهذا يحصل من امرين بطول كلامه وهو الحق ايضا قوله وتقدم في المستند لصحة
منهما المعلم فراره منهما على فرض ان لا يكون للمكلف حكم ظاهري في الواقعة ويكون كالبهائم
والمجانين بحسب الظاهر وان كان له حكم في الواقع ثم في رد التصويب وجوب الفحص على وجه
وعدم انقلاب الموضوع بعد الاطلاع على الواقع وانما فرضهما مع تنجز الواقع وفعليته ولزوم
ارتفاع العلة في وجه انه حفظا لغرض الشارع ومصلحة العبد والفرق بين الفرض الثاني
وما ذكره من امكان التزام بان ذلك مبني على عدم جعل الحكم اصلا وكونه من اصله تابعا للجهة
الواصلة من باب التصويب بخلاف الثاني المبني على جعل الحكم الواقعي وان كان ظاهر عبارته الاولى
نفي الجعل بالكلية فكان فيها مسامحة لا تخفى قوله فالاولى الاعتراف بالقبح اذا فرض مقالة
ابن قبة فيما اذا انحصر مصلحة الحكم في الواقع وانه لا مصلحة وراءه مع انفتاح باب العلم بالواقع
على وجه الكلية بل متجه جدا ان فرض في صورة الانسداد او الانفتاح مع احتمال حكمة
التسهيل في تجويز العمل بالظنون المطابقة للواقع ورفع المطابقة في الاقتصار على العلم او
في صورة وجود مصلحة اخرى في غرض مصلحة الواقع في العمل بالظنون المعتبرة من باب الموضوعية
والتصويب بفسادها ما اوضحت فقد ظهر ان مجرد انفتاح باب العلم وفرض التمكن عن الواقع
لا يوجب الاعتراف بقبح العمل بالظن مع احتمال مصلحة اخرى فيه زائدة على مصلحة الواقع
كمصلحة التسهيل ونحوها وكون العلم والظن متساويين في نظر الشارع في الايصال الى الواقع
وان هذا الفرض غير راجع الى فرض انسداد باب العلم كما هو ظاهر كلامه وانه منحصر فيما اذا
كان الظن اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها المكلف
في الوصول الى الحرام والحلال الواقعيين اذ المراد من الانسداد الاعم ~~منه ومن الجهل المركب بل~~
فيه يوجب تخصيص العمل بالظن في نفس الامر الانسداد الاعم منه ومن الجهل بل بوجوده
بنفسه انسداد باب العلم بل اقوى افراده حيث لا يحتمل الخلاف فلا يراد من الانسداد عدمه

قوله

قوله مع هذا الوصف الحاصل منه مع وضع اخبار العادل بوجوب الجمعة الموجب لاضمحلال
مفسدة فعلها على فرض حرمتها انما تعارضهما انما تقدم ثبت التحريم الواقعي بغير مفسدة حين مورد
اراد الشارع في وجودها اقتضاء وكونها موجبة للتحريم واما عدم وجود المصلحة الراجحة المعارضة
فمع وجودها لم يكن تحريم فعلا فلا ينبغي اطلاق تحريم الواقعي على فعل الجمعة الا على وجه التجوز
واراده انه حرام لولا الاخبار بوجوبه فهو معه واجب واما دليله فيه مع الاخبار بوجوبه الا
المجوزية وعلى فرض صحة اطلاق الحرام الواقعي على وجه الحقيقة فلا يوجب ذلك ثبوت الحكم
الشرعي الاخر المغاير للحكم الفعلي الموجود في فعل الجمعة وهو وجوبه المسبب عن غير عروض المصلحة
الراجحة فيرجع ذلك الى التصويب فيكون الحكم الشرعي الواقعي الفعلي تابعا لوجود الامارة
الظنية ولكن لا يخفى عليك ان ذلك لا يرجع الى الوجه الثاني من التصويب الذي تقرر به بعد ذلك
من كون الحكم الفعلي تابعا لوجود المانع الفعلي وهو الامارة الظنية لا الاصل المقتضي باصل الحكم وجود
المفسدة الذي قرره في كلامه من وجوب العمل بالتصويب للطهارة لا احد انها المصلحة الراجحة وهو
التصويب الاعم المقابل لوجوب العمل بها من باب الطريقية اعم من اقتضائها هذا القسم الخاص
من التصويب الخاص الذي قرره بكلا الاعتراضين الا ان الامر سهل بعد وضوح كون المقصود
من الاعتراض هو القسم الثاني كيفية التعبد بالخبر الذي فرض التصويب فيتضح الفساد في توهمها
وكون المقصود من الجواب ايضا مجرد امكان التعبد بالخبر ولو على وجه التصويب في رد ابن قبة وان اظهرها
نام اجماع اصحابنا على عدم وقوعه بقرينة فيظهر من هنا ان ابن قبة نازع عن البحث في مسألة
التخطئة والتصويب فانها متوقفة على اصل وقوع التعبد بالظن وهو ينكر امكانه فضلا
عن وقوعه الذي هو موضوع هذه المسألة قوله لان تفويت الواقع على المكلف ولو في
النادر من دون تدارك بشيء قبيح تحقيق الكلام في التعبد بالامارات الغير العلمية موقوف
على ايراده في مقصدين كيفية التعبد بها وتقرير الوجوه المتصورة في اعتبارها وبيان الثمرة في
اختلاف هذه الوجوه من الاقسام التي اشار اليها وتأسيس الاصل ومقتضى الدليل في

اختيار هذه الاقسام وتمام كلام المصنف في تحرير المقامين الاولين واهمل الكلام في الثالث مع
انه العمدة في هذا المبحث وانا اسوق الكلام في تحرير المقامات الثلث على وجه يتضمن به
تحقيق المرام مع الاشارة الى توضيح مراده وتفسير بعض عباراته الى اخر هذا المبحث فنقول
تفصيل الكلام في المقام الاول ان الامارة الغير العلمية سواء قامت على الاحكام او على الموضوعات
تعتبر عند الشارع اما لاجل مجرد مصلحة الطريقية او لاجل مصلحة غيرها معها او بدونها والاول
على اقسام لانه اما ان يكون دائم الاصابة في علم الله سبحانه او غالب الاصابة مع التخلف في بعض الموارد
او اغلب اصابة للواقع بالنسبة الى الادلة القطعية في نظر المكلف فانها قد يكون جهلا مركبا
في نظر الشارع واعتبار الاول حسن عقلا بشرط مراعاة حكمة التسهيل مع فرض انفتاح باب
العلم بالواقع ولولاها لزم التسوية بين الراجح والمرجوح فان امتثال المولى بالطريق القطعي واقعا
وظاهرا في التعبديات والتوصليات ارجح من امتثال الظني في نظر المكلف وان اصاب الواقع في نظر
الشارع ولو فرض انسداد باب العلم في هذا القسم تعين ايجاب الشارع العمل بالظن المفروض
كونه دائم الاصابة للواقع كما تعين عليه ايجابه في القسم الثالث الذي هو نوع من الانسداد فان
الجهل المركب عن الوصول الى الواقع اقوى من الجهل الساذج والسبب في اعتبار الظن الذي هو
قريب الى الواقع هو انسداد باب الوصول الى الواقع الذي يقارن احد الجهلين فانفتاح باب
الجهل المركب لا يمنع من اعتبار الظن عند العقل والشرع في نفس الامر واما القسم الثاني الذي
يتيسر تفويت الواقع على المكلف في الموارد النادرة مع التمكن من الادلة القطعية المطابقة للواقع
على وجه الدوام فاعتبار الظن فيه بدون مراعاة مصلحة غير مصلحة الطريقية لا يخلو عن قبح لان
المفروض انفتاح باب العلم في الموارد النادرة من غير عسر ولا مشقة فترخيص العمل بالظن
فيها مع خطائه فيها في علم الله تعالى تفويت لمصلحة الواقع من غير عوض وعند ذلك يشكل الكلام
فيما اذا دل بين غير واحد من الاعلام من ان الظنون الخاصة معتبرة عند الشارع من باب الطريقية
وحكمة غلبة الوصول الى الواقع فان معنى الظن الخاص ما كان معتبرا ولو حال انفتاح باب

العلم

العلم ومعه كيف يمكن ترخيص العمل بالظن في غير الغالب فلا يمكن ان يوجه هذا الكلام الا بجعل الظن
الخاص ما كان معتبرا بالدليل الشرعي الخاص الذي لا يتعدى منه الى غيره ولو كان الانسداد والمشقة
في تحصيل العلم ولو بالنسبة الى بعض الازمنة والامكنة والاشخاص من قبيل علة التشريع والحكمة في
تعميم اعتبار بعض الظنون او بدعوى منع العلم الاجمالي بخطاء بعض الظنون النادرة او بدعوى كون بعض
الظنون النادرة محل التدارك بالبدل عن مصلحة الواقع من غير مصلحة الطريقية وان كان خلاف
الفرض في الجملة وان هذا التدارك لازم على الشارع من جهة عدم امكان امتياز الظنون المخطئة
عن المصيبة فكان الغالب معتبرا من باب الطريقية والنادر من باب الموضوعية ولا يلزم من ذلك ا
ستعمال ادلة اعتبار الظنون الخاصة في معنيين كما هو ظاهر وكيف كان فلا يمكن رفع اليد عن عموم
الادلة على اعتبار بعض الظنون مع انفتاح باب العلم قطعا ومع الانسداد غير مخصوصا مع كثرة
الحكم الشرعية عنه والمصالح في الاصول والفروع وانما القبح المعلوم يجري في مقابل عموم الادلة لمجرد
تجويز العمل بالظنون المخطئة في الموارد النادرة مع امكان العلم فيها من دون مصلحة مساوية
لمصلحة الواقع او راجحة عليها والثاني ايضا على اقسام الاول كون الحكم ناصلا اولا وبالذات
على وجه الاطلاق اي للشاكة والعالمة تابعا لوجود الامارة فليس هناك حكم الا الوجوب مثلا تابعها
وانما هي مقتضية لاحداث الحكم في الا المحض وجوب العمل بقوله فاذا اخبر بوجوب الجمعة مثلا فالواجب
لا من حيث انها جمعة فيها مصلحة بل من حيث كونها مصداقا لعنوان تصديق العادل الذي فيه
مصلحة عامة في جميع موارد اخباره ولازم هذا القسم انه لو صدر خطاب من الشارع بوجوب
صلوة الظهر مثلا فلا بد من تخصيصه بالصلوة ذاتية من كان عالما به او بجماعة مخصوصين من غير من
سمع هذا الخطاب فمصلحة الفعل من حيث انه فعل مخصوص مختصة بطائفة خاصة فليس في
هذا الخطاب بذاته ما يقتضي حكما ومصلحة وخطاب التكليف الى غير هذه الطائفة فالجاهل بهذا
الخطاب لا حكم له اولا وبالذات او بعلم الله ثم بانه يحكم بعد الاطلاع على وجود الامارة المطابقة
او المخالفة بما هو مؤداها وبالجملة مناط هذا القسم كون وجود الامارة سببا الى جعل الحكم

وجعل بوجوبها فلم يجعل الحكم
قبل وجودها فهو الشارع
مثل صدق العادل الى الحكم
ع

على وجه الاقتضاء من غير ان تؤثر في منع الاقتضاء المقرر من جعل الحكم الواقعي فيكون انها معتبرة من باب
الموضوعية والسببية وكان انسد وجوه التصويب حيث كان انكار الجعل الواقعي واعترافا بانه تابع
لوجود الامارة الثاني كون الحكم الفعلي الواقعي المجعول بجعل اخر تابعا لوجود الامارة المانعة عن اقتضاء
المقتضي العام باصله وذاته فنقول الشارع يجب الظهر مثلا انما يقتضي بحسب اصل الحكم المستفاد المختار
منه والمصلحة الباعثة عليه عموم الحكم المجعول بالنسبة الى جميع المكلفين ولكن اذا عرض المانع
وهو اخبار العدل مثلا بحرمتها او بوجوب الجمعة سقط فعلية الحكم الثاني بقيام حكم فعلي اخر
واقعي مشتمل على مصلحة اخرى راجحة على مصلحة الظهر او مساوية لها ففعلها في حد نفسه من حيث
انه فعل خاص ذو مصلحة لزومية ولكن تزاحمه مصلحة في عنوان تصديق العدل كما ان الكذب بنفسه
بنفسه قبيح نادر لعروض النفع صار حسنا محكوما بحكم واقعي اخر وان تفع عند الحكم الواقعي المجعول بحسب
اصل المقتضي بلا تقول لانه قبيح واما ان حكمه الواقعي هو التحريم فان صفة القبح العارضة له من حيث
انه ارتكاب الحرام بصنعة المفعول بصفة اخرى عارضة بعروض النفع لا تصير منشأ ومعروضا للاحكام
من الاحكام الشرعية الواقعية كي يكون حكمه الواقعي كذلك وحكمه الفعلي كذا بل الحكم الواقعي واحد
مجعول في الكذب النافع من حيث انه كذب مرتفع فعليته بالمانع وصلوة الجمعة التي اخبر العدل بوجوبها
حكمها الواقعي الوجوب ان كانت في نفسها محرمة فليس اخبار العدل بوجوبها طريقا الى الحكم
الواقعي بل انما هو قيد في موضوع الحكم سبب لاحداث المصلحة المقتضية له وكذا الكلام في حكم
صلوة الظهر المفروض كونها واجبة في حد نفسها فهذا القسم كالاول في وحدة الحكم الواقعي الفعلي
وثبوت الحكم الثاني بغير الظان بالخلاف وكونه فعليا في حق غيره وكون الحكم الفعلي الواقعي في حق
الظان بالخلاف تابعا للامارة الا ان موضوعيته وجودها في الاول من باب المقتضي وفي الثاني
من باب المانع وليس وجودها من باب الطريقية على التقديرين فيتفرع اخرا اذا فرضنا ان
الخطاب الصادر من الشارع وجوب صلوة الظهر والامارة ان كانت على الفرض محرمة بوجوب صلوة
الجمعة فعلى الاول كانت مقتضية للحكم الواقعي الاخر ومستتبعة له في موضوع اخر وعلى الثاني

يكون

تكون مانعة عن تأثير المقتضي المقرر في نفس الفعل وان كانت سببا ايضا في احداث الحكم
الجديد وان كانت على الفرض موافقة له فقد توافق مقتضي الفعل مع مقتضي الامارة على
الاول فيحصل ما ذكره من ان العامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب
ظنه حكم وعلى الثاني يزيد على ذلك كون الظن الحاصل من الامارة مانعا عن وجود المانع
وعروضه وهو الظن بالخلاف لانه لو حصل كان تأثيره في احداث الحكم من قبيل تأثير المانع
وبالجملة مناط هذا القسم كون الامارة مؤثرة في جعل الحكم الواقعي على وجه المنع وهو ايضا
تصويب فاسد لانه يرجع الى الاول لتغيير اعترافه بجعل الحكم الثاني الاولي لاجل ما يجب
المقتضي وان كان فيه اعترافا بان الحكم الواقعي قد يتبع وجود الامارة الثالث ان
تكون المصلحة في وصف الامارة اي في طريقيتها لا في ذاتها فلا تحدث بنفسها على وجه
الاقتضاء او المنع مصلحة في العمل من حيث انه محل الامارة وانما المصلحة في طريقيتها وحاصله
الجمع بين الطريقية والمصلحة على فرض تخلف الامارة عن الواقع وكون العمل بها بناء على طريقيتها
وان مؤديها هو الواقع مشتملا على مصلحة يتدارك بها ما تفوت من مصلحة الواقع وتوهم عدم
الفرق بين هذا وسابقه من حيثية كون الحكم الفعلي تابعا لوجود الامارة اذ لولاه لكان الترخيص في
العمل بها لغوا ومعه لم يكن حكم واقعي اخر فهناك حكم واحد وهو مدلول الامارة فيشترك في
ان الحكم الثاني مختص بغير من قام عنده الامارة ضعيف لان الفرق انما يظهر عند ظهور خطأ
الامارة فعلى الثاني كان من قبيل انقلاب الموضوع وتبدل الحكم بتبدل موضوعه فالجمعة
التي اخبر العدل بوجوبها مثلا غير الجمعة من حيث هي وكذا المكلف الظان بالنسبة الى غيره
وكلاهما واقعيان من دون ان يكون احدهما طريقا الى الاخر وعلى الثالث كان من قبيل كشف
الواقع وانما هو امر حصل لاجل تنزيله منزلة احكام الواقع عليه في الازمنة السابقة فان لم يكشف
خطاء الامارة واستمر الاشتباه وصادفت نفس الامر فالمصلحة مجرد الطريقية والوصول الى
الواقع وان لم تصادف فالمصلحة في علم الله تعالى امر اخر كما اشرنا اليه في دفع الاشكال المتقدم

وان انكشف خطائها وجب التزام آثار الواقع في جميع الازمنة فانه امر واضح وانكشاف اعتقاد

طريقية الامارة وانها في نفس الامر ليست بطريق فقد تلخص ان الاقسام المتصورة المحتملة خمسة فان

المصلحة اما مجرد الطريقية تنفرض في صورة الانسداد او دوام اصابة الواقع وعدم اعادة الازمان

بالتسهيل او مجرد المصلحة الحادثة بذات الامارة على وجه الاقتضاء الذاتي او المنع العارضي

او مجموع المصلحتين على وجه الترتيب فان شئت فاحصر الاقسام الى ثلثة فان المصلحة اما

نفس الطريقية او غيرها او هما معا ومذهب ابن قبة رده مردود في كلها وانما يجري في غيرها

وهو ما اذا انفتح باب العلم بالواقع وانحصرت المصلحة في ادراكه واما المقام الثاني فالثمرة

بين الاقسام غير ظاهرة ما دامت الامارة قائمة ولم ينكشف الخلاف لوجوب العمل بها على

كل حال نعم لا يبعد ان تكون حسن الاحتياط وعدمه لعدم موضوعه مبنيا على موضوعية الامارة

وكونها سببا للحسن والمصلحة بخلاف فهما فاعتبارها على وجه الطريقية فان القطع باتيان

الفرعية الواقع مطلوب بقدر الامكان واما الاحكام المتفرعة على شغل الذمة فعلا بالواجب من حفظ

وفاة المكلف به وصحة التطوع فيهما ونحوها فهي باسرها مترتبة على جميع الاقسام مع عدم انكشاف

الخلاف نعم تظهر الثمرة بجريان الكلام في مسئلة الاجزاء وهي نفس مسئلة لزوم الاعادة والقضاء

وعدمه واما اصالة التوقف والتخيير بين المتعارضين فهي ثمرة اصولية مفروضة قبل انكشاف

مسئلة الخلاف كما ان نقض كلام الفتوى والقضا بمثله او بغيره من الثمرات المترتبة بعد كشف الخلاف

واما مسئلة التصويب والتخطئة فالكلام في هذا المبحث انما هو فيها فهي اصل المسئلة ولا يعقل

منهما ثمرة لها واما المقام الثالث فمتى ورد دليل على اعتبار امارة ظنية على الاحكام او الموضوعات

فالاصل حملها على الطريقية لاصالة عدم جعل الحكم المستقل الاخر الزائد على الواقع ولانه

الظاهر عن الامر بتصديق الامارة بعد فرض جعل الاحكام الواقعية كما هو المفروض

في مذهب التخطئة ولو كان نوع الاوامر محمولا على الوجوب النفسي فهذا صنف اخر ظاهر في

الارشاد والطريقية ولاطلاق ادلة الواقع وبقاء التكليف به مع العمل بالامارة بعد كشف

الخلاف

الخلاف فلو كان اعتبارها من باب الموضوعية لقام مقام الواقع مطلقا بعد فرض شغل الذمة

بامتثال واحد ولاجماعهم ظاهرا على حسن الاحتياط باحراز الواقع وان عمل بالامارة وعلى فرض

الموضوعية لا واقع الا المدلول للامارة والاخر الواقعين فلا احتياط في البين الا على احتمال

ضعيف وهو احتمال ارادة الشارع كلا الواقعين او احتمال الاحتياط في المسئلة الاصولية

المبني على الطريقية مضافا الى الاستقراء الغالب في موارد كشف خطاء الامارات حيث طلب

الشارع فيها ايجاد الواقع وترتيب آثاره بقدر الامكان وان دل على الاجزاء في بعض الموارد

الاخر الاقل فيجب الالحاق بالاكثر والله العالم الموفق قوله محرم بالادلة الاربعة معنى التعبد بالظن

العمل به سواء كان على وجه التعبد والتدين به او بدونه مع مخالفته للاصل بقرينة عطف عدم

التعبد للسكوت تاسيس الاصل في شان الاحاطة بحكم القسمين ومعنى العمل بالظن الذي حكم

اصحابنا بان الاصل حرمته جعله حجة كالعلم في مخالفة الاصول الشرعية المقابلة له اذا تعلق

بحكم من الاحكام الشرعية الكلية او ببعض الموضوعات المرتبطة بها دون ما اذا تعلق بموضوع

عادي غير مرتبط بها فما قيل من ان الاصل الاولي باحرمة العمل بالظن في غير محله اذ لا معنى له

بحو اصالة الاباحة مخالفة الاصول الشرعية التي وجب العمل بها الا الدليل على الخلاف مع

ان العمل بالظن من حيث هو ليس من قبيل الخارجية المستقلة من افعال الجوارح او قوله

كشم الورد او التصرف في مال الغير بدون اذنه او ورد الوديعة ونحو ذلك كي يتكلم في ان مقتضى

الاصل هو الوجوب والحرمة او الاباحة بل هو عنوان عام اعتباري يتبع حكم العقل المستقل

المطابق له فاذا ظن وجوب شيء مثلا او حرمته او اباحته فحمل تقريب الاصل انما هو نفس ذلك

الفعل او الترك لا ايجادهما من حيث انهما مطابقان للظن ونظيره النظر فيما ذكره المصدر من

تقبيح العقلاء من تكلف من قبل مولاه بما لا يعلم وروده عنه الكرجعية الى قبح التشريع والتدين بغيره

لعلم فان العمل بالظن مرة على هذا الوجه واخرى على غيره مما فيه مخالفة الاصول عملا مع

الغفلة عن التدين وعدم العزم على التشريع كما اعترف به بل بينهما عموم من وجه فالتمسك

بقبح التشريع فيه انها اخص من المدعى نعم جعله محرما كالعلم في مخالفة الاصول يستلزم التشريع والا
سهل نعم ان الدليل على اصالة حرمة العمل بالظن المخالف للاصول الشرعية المقررة في مسئلة
نفس ادلة تلك الاصول او اجماع اصحابنا بقسميه وعموم الكتاب والسنة ولزوم تحصيل البرائة
القطعية مع شغل الذمة بالواقع كما هو معنى قبح سلوك الطريق الذي لا يؤمن معه الخطاء وحكم العقل
بقبح التشريع والتدين بما لا يعلم الا ان مفاد هذه الادلة تختلف بحسب الارشاد الى عدم كون
العمل به مغنيا عن الحق الذي وجب تحصيله مراعاة المفسدة العملية والا لا دلالة على قبح نفس التدين
بما لا يعلم ولا حاجة الى تحرير مورد الاصل بانه قطع النظر عن الاستناد فانه لو كان دليلا واردا على
الاصل لا ينافي تقريره من حيث هو قول وهو افتراء ودلالة الاية التشريع على المدعى غير ظاهرة فانا
لو ظننا حكما من احكام الله ثم قلنا انه حكمه واسندناه اليه نعم فهو داخل في عنوان التشريع
او الخوض بالقول بما لا يعلم لا في عنوان الافتراء وهو اخص منهما فان معناه بقرينة المقابلة بما
اذن الله ثم فيه ما لم ياذن فيه مع الظن بحكمه او الشك فيه كان الشك عدم الاذن فهو شك
في صدق الافتراء المحرم ولو رجعنا الى اصالة عدم الاذن فهو خروج عن التمسك بنفس الاية
مع انه اصل مثبت بل الافتراء هو الكذب عن عمد وكلاهما غير معلوم في اسناد الحكم المشكوك فيه
الى الله ثم يحتاج تقريب الاستدلال الى نوع تكلف ومن الاجماع يمكن ان يكون مرجع هذا الاجماع
الى قبح التشريع والتدين بما لا يعلم او بطلان العمل بالظن المخالف للاصول او اجماع العلماء على سقاطه بغير
الدليل على اعتبار الظن ثم ان التشريع معناه جعل الحكم على وجه يكون منه عزم ومنهلا للناس
مع العزم على ذلك سواء اظهره بقول او فعل فان كان من الله العالم بالمصالح والمفاسد فهو لطف
واجب وان كان من غير المعصوم فهو قبيح لانه كالغصب بما يبلغ حد الكفر ان علم ان الحكم
المشروع غير ما حكم به الله ثم وان اريد به جحود النبوة ورد وام عمل الناس بما شرعه وادنى مراتبه
الفسق فانه افتراء بما ليس به علم وتدين به ومعناه العزم على اتباع المشروع فان كان من الله
ايضا كان واجبا والا كان قبيحا عقلا ونقلا فظهر الفرق بين التشريع والتدين بان الاول
الثاني

الثاني وانه قد يرد على تشريع العبد لنفسه او لغيره ايضا وان كان مختصا بغير الله ثم والحاصل
ان ايجاب التدين حكم شرعي يتبع موضوعه ومورده وهو الحكم المجعول من الله ثم فان علم به وجب
والا حرم سواء ظن بحكم الله ثم او شك فيه بل هو اظهر افراد التشريع الاعم منه ومن غيره كان تشريع
العبد حكما لغيره من غير ان يكون هو متدينا به ثم ان موارد استعمال لفظ التشريع في كلماتهم مختلفة
فيقال صلوة الحائض مثلا تشريع وكذا النافلة بدون الطهور وقصد الوجوب في المندوب
ونحو ذلك مع الجهل بالحكم الله ثم او القطع بعدمه فهو امر يتحقق مع الحالين ومركب من فعل القلب
وهو العزم على دوام الحكم والتدين به وغيره وان كان قصد الخلاف في نية العبادة ثم ان العمل
بالظن بحكم من الاحكام الله ثم محرم ان خالف الاصول وكان على وجه التدين به وحسن
ان كان احتياطا وهو الاتيان بما يحتمل كونه من الدين والتشريع ادخال ما لم انه من الدين فيشمل
معلوم العكس لان الادخال لا يتحقق الا بالعزم المزبور واما اذا ظن بوجوب ما تردد بين الوجوب والحرمة
فاتى به فهو مصادف لانه احتياط فلا يكون قسما رابعا من العمل بالظن حقيقة ولعل ذلك مراده وان
كانت العبارة قاصرة فان لفظ الالتزام يابى عن ذلك نعم لو التفت في هذا المثال الى وجوبه واتى
به كان احتياطا باحتمال وجوب العمل بالظن في مرحلة الظاهر وان لم يكن احتياطا وبوابة طعنه
عن الواقع فقد يوجه بتوجيه افوله الاصل عدم الحجية لا حاجة الى ذلك الاصل بل لا محل له سواء اريد به ثبوت
حرمة العمل بالظن المخالف للاصول التعبدية لفظية كانت او عملية اذ يكفي في تحريمه نفس اطلاق
ادلة تلك الاصول او حرمة العمل بالظن المخالف للاصول المشروط اعتبارها بعدم الظن بالخلاف
اذ لا بد من الاخذ باحد الحجتين الاصل والظن او العمل بالاصل المقرر بحال البين فلا يثبت حرمة
العمل بالظن على التقديرين اذ لا يلزم منه مخالفة عملية لما وجب العمل به او اثبات عدم العمل
بالظن بالواقع عند شغل الذمة بالاحكام الشرعية الالزامية والعلم اجمالا بها ولكن انما ينشئه
الى بعض الموضوعات ما يكفي في تحريمه استقلال العقل بوجوب تحصيل البرائة القطعية بالعلم
بالعلم التفصيلي او الاحتياط حيث ثبت اعتبار القطع مطلقا ولم يثبت اعتبار ما زاد عليه

اوحرمة التعبد بالظن المشكوك اعتباره والتدين والتشريع به اذ يكفي في ذلك مجرد الشك في الحجية
لاعتبار لاستقلال العقل ايضا بقبح التعبد بما لا يعلم انه من الشارع فلا حاجة ايضا الى احراز عدم الحجية
باستصحاب عدمها فلا الى استصحاب عدم الجعل ايضا فان بعض الاثار عقلية كانت او شرعية مترتب جعل الحكم
على نفس الواقع الوجودي او العدمي فلا بد من احرازه ولو بالاصل وبعضها مترتب على نفس الشك في
ذلك الواقع كقاعدتي الاشتغال والبراءة وحرمة التدين بالظن والشك فيكفي في موضوع الكل مجرد
الشك من غير حاجة الى اثبات المشكوك فيه ودفعه بالاصل فتامل في هذه الجملة فانها نافعة لك تماما
سيكلم به نحو تاسيس الاصل عند الشك في اعتباره امارة وطيبة ولو دام المستدل بالاصل اثبات
حرمة العمل بالظن بعد جعله عنوانا مستقلا غير تابع لموارده على ما اشرنا اليه وفرض كونه مثل سائر
افعال المكلفين التي يؤسس الاصل في حكمها فانه يرد عليه ان ايجاب التعبد به معارض باحتمال حرمته
فاذا دار الامر بينهما كان الاصل هو الاباحة دون التحريم قوله اباحة العمل بالظن لا مضيقه مع مخالفته
عملا للاصول المقابلة له مع فرض كون الظن متعلقا بالحكم الالزامي اذا باحة التدين بالواجب مثلا
تناقض وقد اشرنا ايضا الى ان العمل بالظن من حيث هو ليس عنوانا اصليا قابلا لتقرير الاصل فيه من
الاصول الشرعية الفرعية نحو ما تقرر في سائر افعال المكلفين الملحوظة بعناوينها وحدها فانما
هو عنوان عام انتزاعي تابع موارده من غير تفاوت بين الافعال والتروك التي تكون الاصول فيهما
مختلفة او متفرقين بعنوان التدين والتعبد بغير العلم وعلى التقريرين لم يتجه اطلاق القول بما هو
اباحة العمل بالظن قوله وفيه اولا ان مبعدم هذا الايراد ولا الايراد الثاني بيان مطلب المستدل
فان الامر اذا دار بين سلوك الطريق العلمي او الظني فتعين الاول مما لا ينكر بوجوه من تقرير الادلة
وانما احتاج الى تقرير اصالة التعيين فيما اذا دار الامر بينه وبين التخيير وفرض الدوران والشك في
اظهرها ما هو حق المقام فيه شرعا او حاشاه مع الخصم والا فالظاهر انه لا ينكر القطع العقلي بلزوم تحصيل
خصوص الاعتقاد القطعي وانه مما يدركه ابتداء مع قطع النظر عن الجهل الذي هو مورد الاصل ولعل
المكون لك واحتاج الى الاصل يرد عليه الايراد الاول والثاني ايضا اذ مع فرض حرمة العمل بالظن

من

من جهة كونه مخالفا عملا للاصول المقابلة له لم يبق مورد الشك كي يحتاج الى اصالة التعيين واما
جزم العقل بتقديم الطريق القطعي فلا ينافي في قيام الدليل على لزوم العمل بالاصل المخالف للظن فيه
فيسقط الايراد الثاني بانه لا حاجة الى التمسك بالاصل اذ يكفي في تحريمه دليل ذلك الاصل ثم
لخص ما ينبغي ان يعتمد عليه في تاسيس الاصل في المقام بما ذكره ويمكن ههنا تقرير اخر وهو ارجع
وهو ان العمل بالظن المشكوك اعتباره اما في حال انسداد باب العلم الاعم من الظن الخاص فالاصل
فيه ما هو مقتضى ذلك الدليل العقلي على ما ياتي انشاء الله وفي حال انفتاح باب العلم الشرعي فالعمل
على وجه التعبد والانقياد والتدين فيحرم بالادلة الاربعة وعلى وجه الاحتياط حسن كالظن بالتحريم
ان التحريم في موارد اصالة البراءة ولا باس ولو عمل به في مقابل الاصل المعتبر من لفظي وعملي كان
حراما ولو قوبل بما كان غير معتبر ولاجل اشتراط الاعتبار بعدمه الظن بالخلاف كان ظن بحرمة
اكرام زيد مع قيام اصالة الحقيقة والاستصحاب على وجوبه بالمتبوع ملاحظة الاصل في مورد الظن
فهو المسئلة الفرعية ويلزم جواز العمل بالظن اذ الاصل في المثال هو البرائة لدوران الامر
بين الوجوب والحرمة ولا ضرورة الى التزام التدين بالحرمة اذا دار بين الظن وغيره ولو وجب ما
لا يح هو الظن فقد ظهر ان العمل بالظن يحكم بالاحكام الاربعة الوجوب عند الانسداد والحرمة
عند التدين او مخالفة الاصل والرجحان عند الاحتياط والجواز عند عدم مخالفة الدليل وهو
نفقه الاصول قوله الى اصالة عدم القرينة هذه الاصل مما ينفع في ترتيب الاثار الشرعية على
الحوادث الوجودية والعدمية سواء بني على التعبد او الظن ولا ينفع في اثبات ظهور اللفظ
بالمراد فانه امر تابع لمجرد التكلم بما له ظاهر مع السكوت عن القرينة وعدم ظهور قرينة الحال بل هذا
وحده علة تامة في الظن بعدم القرينة وعدم ارادة خلاف الظاهر فلا حاجة الى استصحاب عدم
القرينة سيما اذا بني على التعبد فان الاثر الشرعي هو جواز العمل بالظاهر من اثار نفس الظهور
نوعا او شخصا لا من اثار عدم القرينة نعم امكن ان يدعى ان هذا الاستصحاب في نفسه امر
اجرا، سبب ظهور اللفظ ان لم يلتفت به المخاطب لو اريد بهذا الاصل القاعدة العقلائية

على العمل بمقتضى عدم القرينة مع عدم وجدانها ووجدان نفس الظاهر يدفع الاحتمال قوله فاعتباره
في الجملة لا اشكال فيه ولا خلاف فيه للاجماع وما ذكره من التعليل كلام مسلّم الا انهما لا يفيدان
عنوان اصالة الحقيقة في كشف المراد على وجه الاطلاق والكلية بل التحقيق انها في محاورات اهل اللسان
معتبرة من باب افادة الاطمينان والعلم العادي بالمراد ولولاه لكانوا متوقفين في العمل وفي الادلة الشرعية
وما هو موضوع الاحكام كعبارات الوصايا والاقارير والنذور ونحوها معتبرة من باب افادة الظن
الشخصي وحصول الوصف فعلا فانه القدر المتيقن من الاجماع العملي من غير فرق في ذلك الكلام بين ظواهر
الكتاب العزيز وغيره ومن قصد افهامه وغيره ثم ان اعتبارها انما هو في كشف مراد المتكلم وانه ظاهر
لها انه لا بد من ترتيب الآثار على الظواهر والعمل بها لا في مطابقة المراد لاعتقاد المتكلم ولا في مطابقته
للواقع اذ لا دليل على حجية اصالة الحقيقة ومطابقة ظهور الالفاظ المفردة او المركبة في صدق المتكلم
اعتقادا او واقعا فحمل الكلام الصادرة من الائمة عليهم السلام على بيان الواقع دون الواقع ليس مبنيا
على هذا البناء ولا على مجرد اصالة عدم التقية بل انما يتبع الظن الفعلي ايضا بعد حجيتها في ارادة الواقع و
عليه عمل العقلاء في موارد احتمال كون الاخبار واردة على وجه التقية وفصّلنا الكلام في هذا
المرام في الفرائد العزيزة ثم ان الاخبار التي تمسك بها الاخباريون في منع حجية ظاهر الكتاب على وجه
من تقريب لا تنهض وان امكن الجواب عنها بالمعارضة باخبار اخر وغيرها بان المراد بالنهي عن التفسير
بالرأي المحقق يحمل المجمل على احد محتملاته او الظاهر على خلافه او العمل به من غير فحص عن معارضه
فلا ينافي حجية الظواهر بعد الفحص عن معارضها من اخبار الائمة وغيرها الا انه يبقى مع ذلك
ريب النفس في التوفيق بين هذه الاخبار المنادية بعضها بعجز غير الائمة عن استفادة الاحكام
من كتاب الله وبين استمرار سيرة العلماء علماء المذهب على التمسك بظواهره في الاحكام الفرعية
فان هذه الريبة لا تدفع بما ذكر بل النفس يزيد الاشكال ايضا في التوفيق بين هذه الاخبار
وبين قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان ظاهرها ان آيات القرآن المتلوة على
قومه على حسب افهامهم اهل اللسان وان كانت رموزا واسرارا ومواضعات خاصة بين الله

وبين

وبين من خوطب بالقرآن خارجة عن افهامهم وان كانت عربية اللسان ومجرده غير كاف في صدق مضمون
الآية بالنسبة الى آيات القرآن فان المراد حصر كيفية افادة الاحكام في اللسان المتداول بين
اهل المحاورات والمسافهات بحيث يستقل في افادة المراد بمجرد الظاهر ولو بالقرينة المتعارفة وهنا
اشكال ثالث وهو ان اخبار الائمة ايضا تشتمل على غوامض وفيها ايضا مجملات ومتشابهات وصعب
مستصعب لا يعرفها الا من امتحن قلبه وافراد الناس عن عرفان معاني كلامهم فكيف اختص المنع في اخبار
الائمة المتواترة بظواهر القرآن وما السر في ذلك ورابع وهو انه لا ينبغي ان يكون الاهتمام
البليغ في هذه الاخبار ناظرا الى منع العمل بالمجملات الذاتية ورموز القرآن ومقطعاته وبما
هو نص عند اهل اللسان لوضوح جواز العمل بالثاني ومنعه في الاول من غير حاجة الى البيان
بل محط نظر الائمة هو الفرد الغالب من ظواهر آيات القرآن التي تمسك بها علماء الاسلام
في الفروع والاصول ولما كانت افهام الناس كلها او جلها او بعضها بعيدة عن اصابة الواقع
المراد منها اخبرهم الائمة بذلك ونهوهم عن العمل ولو من جهة احتمال عدم الاصابة فكيف يمكن
صرف ذلك المنع الى غير تلك الظواهر او الى ما قبل الفحص عن المعارضات العقلية والنقلية التي عمدتها
اخبار الائمة فان ذلك المنع ليس ناظرا الى حال دون حال بل الى فرد دون فرد او الى جميع
افراد مع ان الادلة الشرعية باسرها لا يعمل بظواهرها حال عدم الفحص عن معارضها ولا تختص بها
ظواهر القرآن بل لما علمنا باعتبارها بعد الفحص من جهة الاجماع العملي حكمنا بان المراد من اخبار
المنع غير ذلك وهذا اعم من فهم صحة المراد من تلك الاخبار على ما هو عليه فتحقيق المرام على
وجه دافع لجميع الاشكالات المقام ان وجه المنع من العمل بالادلة الظنية اما كونها ظنية
فيه نقع بقيام الدليل على اعتبار ذلك الظن او العلم الاجمالي بوجود المعارضات فيه نقع بالفحص
عنها كما اجمعوا على وجوبه واما ظواهر الكتاب فتختص من بين الادلة بعد اشتراكها معها في
هذين الوجهين بمانع ثالث وهو العلم الاجمالي ايضا او التفصيلي بمخالفتها للمرادات الواقعية
الموجودة عند ارباب الوحي والعصمة المجهولة لغيرهم مع فرض العمل بمقتضاها من غير رجوع

الى الائمة فكان اصل الغرض من اخبار المنع الذم والتوبيخ على من لم يسالهم عن كشف المرادات و
تخالفهما عملا واعتقادا كما هو الشائع الغالب بين علماء العامة في زمن صدور تلك الاخبار واما
من يعمل بالظواهر من باب كونها حجة بنية على طريقة المحاورات مع ان الاحتياط التام في فهم الواقع
بمسئلة الاوصياء والتحري عن الواقع بقدر الامكان والسكون اليها بعد الفحص التحري هو المعهود
بين علماء الامامية رضوان الله عليهم فلا يندرج في واحد من مساقا الاخبار فيبقى الوجهان
لا يجريان في منع العمل بظواهر القرآن والمفروض انهما يندفعان بالدليل والفحص والا لزم سد باب
التمسك بالادلة الظنية بل لا يبقى علم اجمالي بعد فرض الفحص وبالجملة الغرض من اخبار المنع اظهار المنع
الثالث الذي لا يندفع مع عدم الفحص فهو مختص بمن لا يرجع الى الائمة ورجوع الرعية الى اجتهاده
لو جعى في بعض معارضات الظواهر كما هو ظاهر وعدم تطرق المنع والاشكال في اخبار الائمة من جهة كون
الغرض من خطاباتهم تفهيم السائلين من سواد الناس وغيرهم فلا يحتمل منعهم عن العمل بظواهرها اذ لا
يتكلم الا بمنع مخاطبه عن فهم مراده قولا ولو مجملا اصالة الاطلاق بعنوان اطلاق باقي الروايات الدالة
على وجوب الاعادة ان فوات عليه اثر الفحص من غير تقييد بالتفسير بعد القراءة كاشف عن كون المراد
بالتفسير في هذه الروايات هو تفسير كلمة لا اجتماع بارادة الايجاب منها فان مثل هذا التفسير المخالف للظاهر
لا بد منه لا التفسير الزائد على ذلك مما يدعي الاخبار اعتبار وروده منهم في كل ظاهر ولو قلنا باعتبار
وروده فيلزم التقييد الزائد على اطلاق باقي الروايات فهو حاكم على عدم وجوب المراد بالتفسير دائر بين تفسير
كلمة لا اجتماع دون غيره فان من القواعد المقررة دفع احتمال التخصيص بظهور العام ولو للنقض بظواهر
السنة لو اريد بالوجه الثاني العلم الاجمالي العام الموجود في جميع الادلة الشرعية الذي كان من اطرافه
ظواهر الكتاب والسنة كان النقض في محله ولو اريد به ما ذكرناه من الوجه الثالث فهو اختصاص ظوا
هر الكتاب بالعلم بمخالفتها للمرادات الواقعية التي لا ينكشف الا بمسئلة الاوصياء الحاصلة من علمائنا
المفقودة من علماء العامة امكن دفع النقض بوجود الفارق فان مثل ذلك العلم الاجمالي مفقود في
نوع ظواهر السنة فان المخاطب بها عامة الناس بالاجمالي فيها اخلاف غرض المحاورة من اظهار البيان

في وقت

في وقت الحاجة وعلى هذا يتجه مآل الوجهين اللذين تمسك بهما الخصم في منع حجية ظواهر الكتاب بان
يكون الوجه الثاني منشأ ورود اخبار المنع من الائمة وحاصل المراد منها منع حجيتها لاجل
تخالفها بين الظاهر والواقع بالنسبة الى عامة الناس وافهامهم دون افهام الائمة المخاطبين با
لظاهر والواقع وهذا المانع المختص بظواهر الكتاب يندفع بحيث مالو تفرعا على من عمل بها من دون
مسئلة الاوصياء وقد يندفع بتكليفنا بالفحص عن المعارض بعد ورود التفسير عنهم فيرتفع المنع به
بعض الناس الاول المخالفين واما ظواهر السنة فليس من شأنها نوعها فتعد مثل هذه المخالفة
فلذا لم يرد فيها منع من الاخبار وما صارت محل الانكار نعم هنا علم اجمالي بوجود المعارضات
في مطلق الادلة من جهة عروض السوانح وخفاء البيانات الصادرة منهم وقصور الافهام لا من جهة
خفاء المراد من اول الامر وحال الصدور وابان التنزيل فانه مانع ارادي والاول مانع فهي يرتفع اثره
بالفحص باتفاق الخصم وبهذا التقرير يتجه توجيه الاخبار الواردة في منع حجية ظواهر الكتاب اولى من ارجاع
دعوى كونها على قسمين والمنع منصرف الى القسم المعمول به من دون فحص عن المعارض كما لا يخفى
على المتأمل قوله اما ان يبقى اثر العلم المراد بالاثر نفس العلم الاجمالي الباقي بعد وجدان عدة
مخصصات وان فسر الاثر في تقرير الشبهة بوجوب التوقف وحاصل تقريبها دعوى استمرار وجود العلم
العلم الاجمالي بعد الفحص انها على فرض تحققه قبله وللملازمة بين عدمه بعده وعدمه
قبله كالملازمة الوجودين ووجه الملازمة استبعاد كون الفحص رافعا للعلم الاجمالي
بعد وجوده وهذه الشبهة سيأتي لها زيادة على عدة مواطن ذكر اصحابنا الاصوليون و
جوب الفحص فيها كما نحن فيه ومسئلة الفحص عن المخصص في العمل بالعام وعن الادلة الاجتهادية
في العمل بالاصول وعن مطلق المعارضات في العمل بمطلق الادلة ودفع هذه الشبهة
باحدى الوجهين احدهما ما ذكره المصنف وهو منع العلم الاجمالي الزائد على
قدر المعلوم بالتفصيل بعد الفحص فاذا تفحص المجتهد عن مخصصات العمومات مثلا فوجد
عدة منها وعلمها تفصيلا فالشك في تخصيص غيرها من العمومات او في التخصيص الزائد

على العموم لتخصيص الاول شبهة بدوية ليس فيها ما يقتضي وجوب الفحص فيرجع الامر الى الاقل المعلوم
والاكثر المشكوك فيه مع ملاحظة كون المعلوم بالاجمال نفس ذوات المخصصات ويمكن ان يريد تقييد
المعلوم اجمالا او توصيفه من اول الدعوى بكونه مما يعلم تفصيلا او يظهر بعد الفحص فالعلم الا
جمالي بما يظهر بعده لا بنفس وجود المخصص مطلقا والفرق بين التقريرين احتمال وجوب الفحص
بعد وجدان عدة مخصصات في الاول دون الثاني كما يظهر بعد التأمل وتوضيح المرام في هذا
المقام ان المجتهد قد يخوض في الاجتهاد في الاحكام من اول الطهارة الى آخر الديات تعا
اجمالا ان جملة من الظواهر كالعمومات المتفرقة الواردة فيها غير باقية على الظهور وان لها
مخصصات في نفس الامر وشاك في عدد تلك المخصصات وفي مراتبها كما هو شاك في العدد وفي
مصاديق العمومات المخصصة وذلك العلم الاجمالي هو الباعث على كونه محكوما بوجوب
الفحص قبل الاقدام على الخوض عن المخصصات لكل فرد من افراد العام وبعدم الرخصة في الاخذ
بظاهر العام الاول الذي يلقيه في اول خوضه واجتهاده مثل عموم الماء يطهر ولا يطهر لان
العلم الاجمالي منجز للتكليف في الاخذ به في جميع اطراف الشبهة وان انتفع بارتكاب بعضها
ثم ان وجد المخصص لذلك العام بعد الفحص عما يتعلق بحكم هذه المسئلة ويرتبط باحكام
الماء او قطع بعد مدة وظن فلا اشكال اذ العلم الاجمالي بوجود مخصصات في عمومات اخر غير متضمنة
لاحكام المياه لا يقدح في الاخذ بهذا العام الذي صار معلوما بالتفصيل ثم ان خاض
في مسئلة اخرى ووجد فيها عاما آخر فالكلام فيه كالاول مع وجود العلم الاجمالي بان لو نفع
بعد وجدان عدة مخصصات للخوض في اكثر المسائل الفقهية وبقي قليل منها فقد يتوهم انه لا
وجه للعمل باصالة عدم تخصيص الظاهر ووجوب الفحص عن مخصصات العمومات القليلة الباقية في
المسائل القليلة اذ المانع عن العمل بالظواهر هو العلم الاجمالي فقد ارتفع وربما يجعل هذا
جواب المضر على هذه الصورة ايضا الا انه ضعيف فان العلم الاجمالي لا يدور مدار
بقائه اذا كان ارتفاعه من جهة الارتكاب العلم في بعض الاطراف فان من علم بنجاسة احد

الى واحد من اربع من جوانب

مثلا

مثلا مع علمه بان القبلة احدها ان ينفع عنده العلم بانحصارها في الثلث الاخر مع ان الواجب هو الاحتياط
فيها وكذا من تناول احد اطراف الشبهة التحريمية فزوال العلم الاجمالي فيما نحن فيه من جهة العمل
والفحص لا من جهة مجرد وجدان عدة من المخصصات المعلومة بالتفصيل ولكن الانصاف ان ذلك
لا يخلو عن نظر لوضوح الفرق بين المثالين وبين المقام المفروض فيه انطباق المعلوم بالاجمال
من عدة مخصصات على ما علم منها بالتفصيل بعد الفحص عن وجودها فليس المانع عن تنجز التكليف
الثابت قبل الفحص عن جملة من المخصصات وبعد حدوث العلم الاجمالي مجرد ارتفاعه كي يتوهم
عدم تحققه في المثالين بل ارتفاع التكليف بالفحص انما هو بانقلاب العلم الاجمالي الى التفصيلي
بعد وجدان عدة من المخصصات وما ارتكبه المجتهد بعد الفحص انما هو عمل اوجب الا
نقلاب الرافع للتكليف به وبالجملة مرجع هذا الوجه الدافع للشبهة المزبورة الى انقلاب
المعلوم بالاجمال الى المعلوم بالتفصيل بصيرورة الامر الى الشبهة البدوية الحاصلة في
الشك بين الاقل والاكثر سواء كان ذلك عند بلوغ الفحص في وسط المسائل الفقهية
او عند انتهائه الى آخرها فان الحكم العقلي لا يختلف واستبعاد ذلك في الاول اما لاستبعاد جل
ارتفاع العلم الاجمالي خصوصا بالنسبة الى العمومات وهو في محله او لاجل عدم انحصار
الدليل على وجوب الفحص في وجود العلم الاجمالي بالمعارضات في الادلة الشرعية بل احد
الادلة عليه اصالة حرمة العمل بالظن الا ما كان حاصلا للمجتهد بعد الفحص عن معارضات
الادلة لان الطريق الى الواقع بعد الفحص اقرب وسلوك اقوى الظنين اصوب او لانه
ان العلم الاجمالي بوجود طرو المعارضات في مطلق الظواهر او في خصوص ظواهر الكتاب
ليس بالقوي واوسع دائرة من العلم الاجمالي بعدم بقاء بعض تلك الظواهر للواقع سيما العمومات
الواردة في العبادات والمعاملات بالنسبة الى بعض افرادها فكان المقام من قبيل تزاحم
الواجبين او الحرامين ولا ترجيح في البين بل الاوسط في المقام هو الجمع بين العمل
بكلا العلمين الاجماليين بان يؤخذ ببعض العلم الاجمالي كل منهما واما يتحقق بالفحص

عن المعارضات والمخصصات وما ورد من تفاسير بعض الظواهر ثم العمل بما وجد من المعارض او
بالظواهر ان لم يوجد نعم لو كان ترك العمل بالظواهر من المباحات لا اشتراء او الواجبات من
جهة اصالة حرمة العمل بالظن اتجه القول بوجوب ترك العمل بكلاهما من باب المقدمة
لترك الحرام وليس الامر كذلك للعلم الاجمالي بوجوب العمل ببعضها كالعلم الاجمالي بحرمة
العمل ببعضها الاخر من جهة العلم بمطابقة الواقع وخلاف الفرض فلاحظ وتدبر بوجه آخر قوله
لان ما صار متشابها بما اراد السيد الصدر ره من المتشابه متشابه وان كانت عبارته محتملة
في ان المراد هو المتشابه الوضعي الناشئ من نزول القرآن على الوضع الجديد او الاصطلاح
الخاص الاعم من كون بعض كلمات القرآن من الحقائق الشرعية او المجازات التي لا يعرف
العرب المراد منها الا بتبادر يسمون استعمالها فيه فلا يكون المراد في بعض الظواهر على
وفقها خصوصا بعد ما ورد من النهي عن التفسير بالرأي وحصر التشابه في مراده ره من المتشابه
انه لم يعلم ولم يظهر من عبارته هو الاعم من الظواهر المفيدة للظن فيمنع منها بتقريب ان العلم
الاجمالي بان المراد في بعضها خلاف الظاهر من جهة ما ورد من اشتراط التفسير وعلمنا
بان القرآن نزل على الاصطلاح الجديد فصارت الظواهر باسرها متشابهة اذ المتشابه
غير الظواهر ما علم بالخصوص ان ظاهره خلاف المراد ولم يعلم انه مثلا ناسخ فغيره من سائر الظواهر
وان لم يكن متشابها على وجه الخصوصية الا انه غير حجة اما للعلم الاجمالي بان القرآن نزل
على الاصطلاح الخاص او لما ورد من اشتراط التفسير والنهي عن العمل بالظن ومما ورد
لعلم يؤكد ذلك والظاهر ان مراده ره من المتشابه هو الثاني حيث قال وما بقي فهو منه
مندرج في الاصل المذكور وعطفه على المتشابه اللفظي لا يحصل الظن بالمراد منه وان
كان ارادة الاعم وجعل الجميع من المتشابه ايضا غير بعيد بقرينة بعض التعليلات وتسمية
بعض العبارات فتأمل فيها جيدا واما حاصل كلامه في ايضاح مرامه ان الاصل
الاولي حرمة العمل بالظن مطلقا وما ورد العلم خرج عنه مطلق اصالة الحقيقة المبنية

على

على تفهيم المرادات بالقاء الحقائق المجردة عن القرينة وان ظواهر الكتاب والسنة فخارجة
من حكم اصالة الحقيقة وباقية تحت اصالة حرمة العمل بالظن من جهة طرو وصف التشابه
بغير العلم
فيها الا ان المانع هذا لم يوجب بعجز اصالة الحقيقة في ظواهر الاخبار من جهة ان اصحاب الائمة
كانوا عاملين بها من غير فحص عن المعارض فيبقى ان المانع في ظواهر الكتاب وما ورد
عليه المص الاستاد ره بان العمدة في منع الاخباريين عن حجية الكتاب هي الاخبار
دون البقاء على مقتضى الاصل فان حجية الظواهر مط خارجة عن ذلك الاصل وتقريره ان
المراد بعد عروض المانع وهو وصف التشابه فاذا منع عن الحجية الفعلية فيؤكده اصل
حرمة العمل بغير العلم واخرى بان اجماع اصحاب الائمة على العمل بظواهر الاخبار ليس
لاجل التعبد المحض بها بل لما هو المركوز في اذهانهم واذهان سائر العقلاء من اعتبار
اصالة الحقيقة ومطلق ظهور الالفاظ وهذا المعنى موجود في ظواهر الكتاب ايضا فاذا كان
المانع المشترك بينهما مرتفعا في احدهما بالاجماع العملي المبني على اصالة الحقيقة فينبغي
ان يرتفع في الاخر لاتحاد الوجه في الرفع بل وجود ذلك الرفع كاشف عن عدم تحقق
اصل المانع كما لا يخفى ويمكن الفرق بين المانعين فان المانع عن حجية ظواهر الكتاب
هو التشابه من ولد الامر البشري الخارج عن باب العصمة كما اشرنا اليه في اول المسألة
فلذا لم يرتفع بالاجماع بل لا ينعقد معه بخلاف المانع عن حجية ظواهر السنة فانه حادث
بحدوث الاختلال في الادلة المرتفع بالاجماع على الفحص ثم الاخذ بالظواهر السالمة
عن المعارض المندفع بالاصل والفحص وثالثة بمنع صدق المتشابه على الظواهر وجعله الا
خيالا غير كاف في طرح العمل بما يقتضي بنفسه الحجية من اصالة الحقيقة وظهور المحاورة
وتقريره ان المتشابه لغة وعرفا ماخوذ من الشبهة والاشتباه المضاد للقطع وما يفيد الظن لا
يخلو عن الشبهة وعدم افادة القطع فيكون صدق المتشابه على الظواهر والاجماع على الحجية
لا ينافي ذلك بقي الكلام في الادلة على حجية ظن الكتاب فاستدلوا عليها بالايات الا

لا امرة بالتدبر والتعقل في القران ولا دونه لامكان افادتها بتركها القطع وبان القران
متحد بالبلاغة وهي موقوفة على الفهم والتحدي وباخبار الثقلين وما دل على عرض المتعارضين والشروط
على الكتاب بان بناء العقلاء على حجية الظواهر بغير الاخبار المدار على فهم المراد واصابة
ما هو مراد الله سبحانه في نفس الامر وهو المبين في الموافقة والمخالفة والمتاخرة ولا تعلق لحجية
بحجية الظن والظهور الكاشف عن المراد فكان ارتباط المسئلة بالكلاميين دون الاصوليين فبناء
بناء العقلاء على الاعتماد على العلم بالمراد او الظن القريب وهو المعبر عنه بالاطمينان النفس الحاصل
بالمحاورة والمشافهة مع الاطلاع على وجود مطلق القرائن وعدمها واين هذا من اعتبار الظن
بالمراد الحاصل من ظواهر الادلة في الاحكام الشرعية والتحقيق ان الدليل على حجية ظن الكتاب ليس
الا الاجماع العملي المستمر من زمن اصحاب الائمة الى زماننا هذا فالاستدلال به شايع عند الفقهاء
في كتبهم ومناظراتهم ومواعظهم وهو مع ذلك لا يخلو عن تقرير الائمة فعلا وقولا واحتمال كون ذلك
من حيث مجرد الاستشهاد او التاييد لا لاجل افادة القطع ولا لاجل اعتبار مطلق ظن المجتهد موهون
جدا ضرورة كون عملهم بظواهر الكتاب مثل عملهم بظواهر السنة واحتمال كون الحكمة في رضاء
الامام بحجية ظواهر الكتاب هو انسداد باب العلم لا يقدح في كونها من الظنون الخاصة
المانعة عن التعدي الى ساير الظنون المطلقة فان الظن الخاص ما ثبت اعتباره من الدليل
الخاص من غير الانسداد وان كان حكمة ويمكن لنا اليوم دعوى القطع والاطمينان بان
الامام راض بالعمل بظواهر الكتاب والسنة بعد الفحص وهذا القدر كاف في ادراجها
في اصل حرمة العمل بالظن نعم هنا اشكال وهو ان عمل العلماء بظواهرهما عند افادة الظن
النفسي ليس لاجل وجدانهم الدليل الخاص الواصل اليهم ولم يتفقوا على نص خاص ولا على اجماع
فانه لا يمكن ان يكون سنده اتحاد العلماء بل عمل طائفة ممن تقدم ينعقد اجماعا وسندا
لمن تاخر فينحصر سند المجمعين في اعتبار الظواهر عند العقلاء فحجية الظن الحاصل من اصالة
الحقيقة مطلقا فلا حاجة الى التمسك بالاجماع ولا وجه ايضا لتخصيص الحجية بظواهر الادلة الشرعية

وانكار

وانكار بناء العقلاء على حجية مطلق اصالة الحقيقة ويمكن الذب عنه بامكان اختلاف سند العلماء
بظواهر الكتاب مع افادتها الظن فلعله عند بعضهم تقرير الائمة لذلك وعند اخر استفادته
من الاخبار المجوزة للرجوع الى الكتاب وعند ثالث انسداد باب العلم او كون ظن الكتاب اقوى
الظنون ولو بحسب الاعتبار او كونه القدر المتيقن بالنسبة الى القولين في اعتبار الظن وعند
رابع اجماع من سلف لمن عثر او الشهرة بين اصالة الحقيقة مع افادتها الظن للبعيد عن زمن
الخطاب بينهما مع افادتها العلم بالنسبة الى المشافهين بها وغير ذلك والتبس علينا تشخيص
وجه العمل والغرض على الغيب بدعوى ان اجماع العلماء كاشف عن اصالة الحقيقة مطلقا عند
العقلاء بل يدعي العلم برضاء الامام باعتبار ظاهر القران ومشائره استمرار العلماء وان لم يعرف
السر في رضاه ولا وجه علمهم به وقد بسطنا الكلام في هذا المرام في مناقشات صاحب القوانين
في حجية ظن الكتاب بالخصوص في رسالتنا المفردة المبسوطة في حجية المظنة ولو قليل المجدي
لو اراد المتوهم تلك الفائدة في مقام اصل الاستدلال او الاحتجاج على المسائل الدينية فهو غير بعيد
اذ يمكن ان نستغني بكثرة ما ورد من الاخبار في ابواب العبادات عن التمسك بما نزل من الايات
فلا وجه للجزم بفساد هذا الوهم مع انا نشاهد ان كثيرا من الفروع المستنبطة من اطلاقات الكتاب
او عمومها مما يمكن استنباطها من الاخبار ايضا لكنها لا وجه للجزم بصحة هذا الوهم ايضا فانه موقوف
على التتبع التام وما ورد من الاخبار وملاحظة كيفية دلالتها وانها مما يغنيه الدلالات لا يافي احكام
الفروع الحادثة المتجددة والذي لنا بذلك فان غاية الامر كثرة ما ورد من الاخبار في فروع العبادات بالنسبة
الى الايات واما كونها مغنية عنها في احكامها فغير واضح فان ذلك موقوف على ترادف
الدلالة واتحاد السياق وقلما يتفق ذلك الا ترى انا نستدل بظاهر قوله تعم اذا قمتم الى الصلوة فا
غسلوا وجوهكم على جواز الوضوء قبل الوقت لاجل تجديد ادراك الفريضة فيه مع انه لم يوجد في ذلك
وان ورد جوازه لاجل التاهب والتوقيت وهو غير مثل ذلك كثير جدا فان المتتبع يجد ان
ظواهر بعض الايات تفيد ما لا تفيده ظواهر الاخبار من حيث الاختلاف في السياق وكيفية الدلالة

وان اريد عدم الفائدة بالكلية في حجية ظواهر الكتاب لاغناء الاخبار عنها في جميع الموارد
فهو ممنوع جداً اذ ربما لا يقف الفقيه على الخبر المرادف للآية في افادة الحكم الخاص ولكنه واقف
عليها فتغني عنه وان كان موجوداً في نفس الامر مفقوداً عليه او لا يقدر على الاطلاع عليه وان
تفحص عنه فيكتفي بالآية او لا يراه معتبراً جامعاً للشرائط حجيته او معارضاً بمثله وربما يطلع على الخبر
المرادف فيكون الفائدة في حجية الآية تعاضده بها ثم ترجيحه بها على معارضه وبالجملة لا اظن احداً
لو فرض انه لم يجد نصاً او خبراً في ابواب المعاملات مستقلة فقد ورد الاخبار الوافية بفروعها
ولا دليل بها سوى عمومات الكتاب واطلاقات جوامع الكلم قوله في المادة ان يدبها ما يعتبر
لمعنى ولو باختلاف المجرد والمزيد في مقابل الهيئة باصطلاح القراء كالمد والادغام والاسكان
والترقيق والتفخيم ونحو ذلك قوله او مطلقا يعني ولو كان مع وجود المرجح فلا بد ايضاً من التوقف او
الرجوع الى القواعد وهو المحكي ولا دليل على اعتبار الترجيح بغير مرجحات الدلالة في مثل تعارض
القراءتين وانما ثبت بعد ما ثبت في تعارض الاخبار قوله على الوجهين ذكرهما في مبحث خيار
الغبن في كتاب المكاسب وفي التنبيه العاشر من تنبيهات الاستصحاب وحاصل الكلام في هذا
المبحث ان العموم ان ثبت بحسب الزمان فلا مجال للاستصحاب وان كان الحكم مطلقاً بحسبه تعين
الاستصحاب فلا مجال لدعوى عموم الزمان ولكن في افادة كلمة اوفوا العموم الزماني المانع عن جريان الا
ستصحاب من جهة كون كل فرد من افراد الزمان موضوعاً مستقلا غيره بل الاستصحاب حكمه
في الموضوع الآخر نظر وتامل قوله ان وقوع التحريف هذه المسئلة كلامية او اصولية بناء على
انها بحث عن عوارض الكتاب الذي هو موضوع علم الاصول وعلى التقديرين فالجزم
بما خطر فيها مشكل فان صريح جماعة من الاصحاب وظاهر آخرين وقوع التحريف في القرآن
بنقص بعض الكلمات بل بعض السور حتى قيل انه لو جمع كان كتاباً كبيراً كما حكي عن المجلسي
انه لو جمع تلك النواقص في كتاب لكان كتاباً كبيراً وورد في ذلك اخبار قيل انها
مستفيضة ويؤيده انه يبعد كل البعد عدم النص في كتاب الله العزيز على خلافة امير

المؤمنين

المؤمنين ع مع انه من اعظم الالطاف فالظاهر نزول آيات وآيات في شان علي ع وتحريفها بطرح القرآن
او غيره وكيف يمكن مع ذلك كله الجزم بعدم وقوع التحريف والمحكي عن معظم اصحابنا عدم الزيادة و
النقصان في القرآن وانه محفوظ بحفظ مالك المنان ويدل عليه بعد الاصلين اصل عدم كون القرآن
زائداً عما في ايدينا واصل عدم النقص على فرض الاجماع الذي نقله الصدوق ره في اعتقاداته
وعلم الهدى ره وشيخ الطائفة وبعض اجلة الاواخر وما ذكره الملا صاحب الاشارات ره فيه
من وجوه الاستبعادات في وقوع التحريف في القرآن ومحصلها انه لو كان لما خفي على احد ولو
لا الاخبار الواردة في سقوط ثلث القرآن ونحوه بان المراد سقوط التفسير او المعنى والاحاديث
القدسية واستدلوا ايضاً بالآيات الدالة على حفظ القرآن وان كان في الكل مع ذلك كله
الجزم بوقوع التحريف في القرآن من جهة بعض الاخبار التي اعرض عنها معظم الاصحاب او
في دلالتها بالتأويل والاستبعاد ولزوم انسداد باب الكلام في اعجاز القرآن وحجية ظواهره ولا يبعد
حصول العلم باحد طرفي المسئلة بعد اكثار التتبع في الاخبار الواردة في هذا الباب وملاحظة
كلمات الاصحاب بل السير والتواريخ ومع عدمه كان اعتبار ظواهر القرآن باقياً بحاله بعد الفحص
عن معارضها لتحققها بل الاجماع العملي الذي ذكرناه آنفاً على حجيتها كما عرفت اما على عدم وقوع هذا
التحريف وعلى عدم كونه مما يخل بها وان كان الانصاف انه مع العلم الاجمالي بالتحريف يمنع عن
حجية مطلق الظواهر فلا ينفع عدم العلم الاجمالي باختلالها او باختلال خصوص ما يتعلق بالفروع
العملية ودعوى كون الشبهة غير محصورة او دعوى كونها غير محل الابتلاء بجميع اطرافها على فرض
كونها محصورة فان مقدار الساقط بالنسبة الى الباقي من الظواهر غير معلوم كيف
بل ان الشبهة يسيرة في كثيرة خصوصاً مع احتمال كون الساقط ثلث القرآن ونحوه مع ان
حجية الظواهر مبنية على الظهور الشخصي او النوعي وكلاهما مفقودان مع فرض وجود هذا
العلم الاجمالي وشرطية الابتلاء في اطراف الشبهة المحصورة انما ينفع في مقام العمل بالاصول
العملية دون اللفظية كما هو ظاهر نعم لو قيل بان المعلوم من التحريف على فرضه انما هو في الآيات

المتعلقة بالامامة نصا وغيرا واما بالنسبة الى غيرها فالشهرة بدونه لم يكن بعيدا وبالجملة حجية ظواهر القرآن
في الفروع بعد استمرار عمل الاصحاب عليها لا تسقط بمثل هذه الشبهة ولعل الرابع نشأ هو غيرها او نحوه
من هذه الشبهة في مقابل اجماع الاصحاب على حجية كل فرد فرد من ظواهر الكتاب اما انكاره با
لكلية فيحتمل ان الاجماع على غير المعقول معناه عدم انعقاده فلا اصل له فظواهر الكتاب فيندرج
تحت اصالة حرمة العمل بالظن وبمجرد ظهور التردد بين الامرين لعدم امكان اجتماعهما يقرب
ان عموم ايات تحريم العمل بما وراء العلم ان كان معتبرا وحجة لزم عدم حجية سائر ظواهر الكتاب
في الفروع وان كان الثاني حجة لزم عدم حجية الاول فمع هذا التردد لا وجه للجزم بحجية الظواهر
الثالثة في فروع الاحكام ودعوى كون المقام من قبيل تعارض الظاهر وهو عموم ايات التحريم
والقاطع وهو الاجماع على حجية سائر الظواهر فيهدم الظاهر ويمنع عن انعقاد القاطع بوصف كونه
قاطعا على كل تقدير كان الوهم في غير محله اما اولا فلان النقض يظهر لا يجعل ايديهما ما يقتضي حرمة
العمل بالظن كعام الكتاب الوارد فيها واما ثانيا فلان معنى حجية كل ظاهر ليس بناء على ظاهره
من عموم او غيره حتى يتوهم التناقض واستلزام وجود الشيء عدمه بعد ملاحظة عموم ايات التحريم
وسائر الظواهر المندرجة تحت الاجماع على حجية كل ظاهر بل معناه الحجية القابلة للتخصيص ونحوه
من سائر وجوه التجوز المنافية للظاهر فهناك اجماع على حجية عموم ايات التحريم واجماع اخر على
حجية سائر الظواهر وتعددهما باعتبار تعدد المتعلق لا باعتبار تعدد المدرك والمسألة والاجماع
الثاني مخصص لعموم ايات التحريم ومناف له لا للاجماع الاول اذ الاجماع على حجية العام من حيث
هو معنى وجوب الاخذ بظاهره لولا المعارض الاقوى غير مناف للاجماع على تخصيص ذلك العام فنحن
ندعي تحصيل الاجماع على حجية كل فرد فرد من افراد ظواهر الكتاب هو امر معقول وان لزم منه
تخصيص بعض الظواهر من دون ضرر حيث ينعقد ذلك الاجماع فالتخصيص راجع الى العام لا
الى الاجماع نعم لو ادعينا تحصيل من معاقد الاجماعات مكن للتوهم المذكور مجال لكن الحال
يجاء ان الحجية معناها ابقاء كل ظاهر على ظهوره فليس للخصم الا منع تحصيل القطع الذي هو

امر

امر التي لو يرد عليه في مقابل الاجماع العملي لا دعوى كون هذا الاجماع منعقدا على امر غير معقول فان
هذا الاجماع مثل الاجماع على حجية كل ظاهر من ظواهر الكتاب مع ان بعضها بحسب الدلالة ينافي الاخر مثلا
واما ثالثا فلان عموم ايات التحريم نهي عن العمل بالظن ولو كان حاصلا من نفسه فصار كالعدم فقبله
نفسه فمثله خارج عن معقد الاجماع فيبقى الاجماع على حجية سائر الظواهر سليما عن المعارض واما رابعا
فلان فرض وجود الدليل وهو الاجماع على حجية الظواهر موجب لنفي موضوع الظاهر وهو عموم ايات التحريم
بالنسبة الى ظواهر القرآن فان العام المخصص لا يعد من الظواهر في مورد التخصيص فلا يندرج في موضوع
عموم الاجماع على حجية كل الظواهر فلا يلزم التناقض وهذا محصل جواب المصنف ولا يخلو عن وجه الا انما
ذكرناه من تسليم الحجية وعدم منافاتها للتخصيص اوجه واما خامسا فلما قيل من ان العمل بالظاهر الذي
قام القاطع على اعتباره ليس عملا بالظن والظاهر حقيقة بل انما هو عمل بالقاطع القائم على اعتباره
فكان المقام من قبيل التخصص دون التخصيص وهذا متجه لو اريد من الظن المنهي عنه ما ينتهي اليه عنانه
الاستدلال وهو اخر استدلال المرتبة فيتوجه ان العمل بالاجماع القائم على اعتبار ظن الكتاب عمل بالقطع
الذي ينتهي اليه اعتباره ولكن لو شمل ما كان متعلقا بالحكم الواقعي ابتداء فلا محيص عن التخصيص فان العمل
بالظن الحاصل من قوله تعالى مثلا فتيمموا صعيدا طيبا المتعلق بشرطية طهارة التراب للمصلي مندرج تحت عموم قوله تعالى
الظن لا يغني من الحق شيئا وخارج عنه بالاجماع على وجوب العمل به فالنسبة المحاسبة بالعموم والخصوص
المطلقين وحاصله ان ما زعمه صاحب الفصول في المقام من لزوم اتحاد المخصص والمخصص في قولنا
قام الاجماع على حجية كل الظواهر وخرج عنها خصوص ايات التحريم بالنسبة الى ظواهر القرآن ليس في محله لعدم
يساعد في هذا الكلام فان المخصص بالكسر هو الاجماع والمخصص بالفتح عموم ايات التحريم دون ذلك الاجماع
المنعقد على حجية كل الظواهر ولو كان هذا مبني دليل سمعي كان في كل الظواهر القرانية حجة
كان فيه ترديد نعم ينبغي دفع البعد عن ظهور بعض ايات التحريم دون سائر الظواهر اذ يستلزم انتهاء
التخصيص الى واحد بخروج جميع افراده نوله ولكن الانصاف انه لا فرق اما ما ذكره من التوجيه
لتفصيل صاحب الفصول فهو جيد بما لكن له وجه اخر ايضا وهو ان الاعتقاد الحاصل الى ظن

المتأخرين المقصودين بالتفهيم من خطابات المتكلمين المشتركين معهم في الاصطلاح وكيفية المحاورة
ما جزم بالمراد او ترتيب لغاية بعد الغفلة واحتمال المعارض بخفاء القرينة بل يكون المخاطب في الغالب قاطعا
بعدم ذلك كله واما الذي يحصل لغير المخاطبين ممن لم يقصد افهامه مع قوة احتمال خفاء القرينة عليه
لبعد الازمنة وكثرة شيوع السقوط فليس الا الظن بمراد المتكلمين فلا دليل عليه الا دليل الانسداد
فكان تفصيله بين الاعتقاد الراجح واما ما ذكره من عدم الفرق بين من قصد افهامه وغيره فهو
ايضا في محله وما ذكر من مثال المكتوب لو وقع في يدنا لك شاهد له ومن المعلوم جدا ان الخطاب الموضوع
بحسب العرف الخاص وصنف اهل اللسان وكيفية عادتهم في التعبيرات الكاشفة عن المراد الذي الى واحد
منهم قصد افهامه ممن اطلع عليه غيره بسماع او غيره كانا سواء في ترتيب الآثار على المراد المكشوف عنه
بسبب العادي فان الكاشف كاشف عادي لا يختص في كشفه وافادته بشخص دون شخص غاية الامر
تخصيص غرض التفهيم باحدهما دون الاخر واما الفهم فهو امر قهري ناش من سبب قهري وهو العلم بالوضع
والاتحاد في اللسان المشترك بين المقصود بالتفهيم وغيره واما ما ذكره من عدم الخلاف بين العلماء في الرجوع
الى اصالة الحقيقة في الاحكام الجزئية الموجودة في مكاتبات اصحاب الاقارير والاوقاف ونحوها من
الدعاوى التي تدعي في كتاب الوصية والاقرار ونحوهما في تخصيص الاظهر الارجح بالارادة فيها والاحكام
الكلية المدلول عليها في الاخبار الصادرة عن الائمة فتوضيح المرام في هذا المقام ان عمل العلماء بظواهر
الاخبار بعد فحصهم عن المعارضات وطلبهم الارجح من الدليل على حكم الله ثم امر مسلم معلوم الا ان وجهه
غير معلوم فيحتمل ان الوجه الشرعي التعبدي الواصل اليهم من كتاب وسنة او التعبدي العقلائي المبني على علمهم
بمثل تلك الظواهر وان تمكنوا من تحصيل العلم بالاحكام الصادرة من الموالي الى عبيدهم لاجل احتمال
مصلحة عبيدهم او مصلحة معلومة لهم او انه دليل الانسداد بمقدماته المبني على مجرد نفي التعطيل
الحاصل من غير نظر الى بناء العقلاء باعتبار مطلق الظن في مطلق الاحكام شرعية كانت وغيرها او عملا
بناء العقلاء عليه وان لم يستقل به العقل ولو كان الوجه عندهم في نفس الامر هي مقدمات دليل الانسداد
او كون تلك الظواهر من الظنون المتفق عليها بين الفريقين والقدر المتيقن في البين في العمل بها

رضاء

رضاء الائمة على المقتدين من اعتبار الظن المطلق او الخاص وهذا الوجه هو الذي ذكرناه سابقا
وارجعنا اليه ان استمرار عمل العلماء يفيدنا القطع باجزاء او رضاهم بذلك السعاة لم نعرف وجه رضاهم ثم ان
من لم يقصد افهامه قسمان قسم هو من اهل اللسان كالمسافر بالخطاب فيطلع على جميع ما يطلع عليه
مما كان المخاطب يحفوا به ولم يظهر من صاحب ذلك انكار اعتبار الظواهر بالنسبة اليه وقسم ليس
منهم ولا يشاركهم في معرفة الاصطلاحات كمخاطبات الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام كالاتين بعد
الف سنة وهذا مورد انكاره كما لا يخفى على المتتبع في عباراته ثم هذا القسم هو الذي لا دليل يحكم على اعتبار
الظن الحاصل له من ظواهر الاخبار الا دليل الانسداد القاضي باعتبار مطلق ظن المجتهد فلا [illegible]
ان يتعدى من تلك الظنون الى غيرها كالظن الحاصل من الشهرة والغلبة وعدم ظهور الخلاف ونحو
اذا عرفت ذلك فنقول ان مراد المصنف الاستاد رضي الله عنه من الورد عليه ودعوى كون الظن الحاصل
من ظواهر الكتاب والسنة ظنا خاصا بالنسبة الى من لم يقصد افهامه باعتبار قيام اجماع
العلماء عليه استنادا في ذلك الاجماع الى الوجهين الاولين فاثباته دونه خرط القتاد لان قيام احد
الوجهين الاولين في غاية البعد وان لم يمكن سد باب احتماله خصوصا الاول منهما او استناده
الى الوجه الثالث والرابع فهو رجوع الى دليل الانسداد واعتراف بحجية مطلق الظن بل يؤول الامر الى دعوى
الاجماع عليها من جهة الانسداد فلا ينافي ذلك مقالة المفصل او الى الوجه الخامس كان حقا في محله
اذ قد عرفت انه لا محيص عن اعتبار الظواهر واستنادا الى الاجماع العملي المستمر فيتردد وجهه بين الاحتمالات
السابقة وان كان وجهه بزعم المفصل بناء العقلاء على اعتبار اصالة الحقيقة مطلقا في كل حال واما ما ذكره
صاحب القوانين في غير موضع منه من ان ظواهر الكتاب والسنة ان كانت من قبيل تأليف المؤلفين
كان الحاصل منها الظن خاصا فلم افهم له وجها اذ المؤلف انما يريد من تأليفه وتصنيفه معنى واحدا و
نقصد بعباراته تأديته مطابقا حال افهامه ولا نقصد اختلاف عباراته نزولا افهام الناظرين المفوضة
ملكاتهم في الجبلات وانما ذلك غرض الناظرين ولا دخل لها في تأليف المؤلفين فكيف يريدون معنى مستعملا
ولا يريدون معنى اصلا سيما التصويب الاحكام فالغرض من كل العبارات افادة المرادات

فيها المؤلفات فلا يقصد بها الافهام لمخالف الانظار وان قد يكون مطرح الافكار ثم يحتمل كون الظنون الظهور
من الظنون الخاصة وان اختلفت باختلاف افهام المجتهدين اذ الاجماع على الكبرى لا ينافي الاختلاف
في الصغرى كما لا ينافي حقيقة مذهب المحقق فلا حاجة الى التشبيه بالمولفين مع ان وجه الشبه
المتوهم بين الطرفين ممنوع قوله مخالف للسيرة وهو ممنوع لان وجه هذه السيرة العملية مختلف فان حجية
اصالة الحقيقة للمخاطب بها انما هي عند العقلاء واهل اللسان من باب الجزم او القريب وليعود ما يستفيد من
الاحكام من حجية اجماع العلماء عليها لان وجه ذلك الاجماع مجمل مع ان الحاصل من ظواهر الكتاب ونسبته
ليس الا الظن فلا وجه للتسوية في كيفية اعتبار اصالة الحقيقة بين المخاطب وغيره كما هو ظاهر كلامه قوله
غير بعيد حاصل ايراده ان المنافاة بين الابتنائين بينا ان الظن الخاص على اصالة عدم الغفلة واصالة
على شمول الخطاب للغائبين لعدم جريان الاول في حقهم وان قلنا بشموله لهم مع ان الظن الخاص ان كان
من باب اعتبار اصالة عدم القرينة جرى في حقهم وان لم نقل بانه شامل لهم ويمكن الذب عنه بمنع الملازمة
بين الابتنائين فانه اذا فرض عموم الخطاب للغائبين فلا محيص عن اعتبار الظن الخاص الحاصل منه لهم
فان ارادة خلاف الظاهر مع فرض المخاطبة من غير نصب القرينة قبيح على الحكيم قوله وليس في الكتاب ما
اعتبار الظن الا من كل ولكن الفرق بين قضية النقلين وغيرهما مشكل بل الظاهر ان جميع اصناف
الاخبار لو رد في مرجعية كتاب الله العزيز على خلاف الامامية انما يدل على وجوب الرجوع
الى مراد الكتاب واتباع احكامه دون احكام الجاهلية وحرمة الشيطان الا على حجية الظن ال
حاصل منه كما نقف عنه ان قلنا بان الاخبار دالة على استنباط الاحكام منه وقد
شرنا الى ذلك ان عرفت هو ان يضمه في نظائر المقام من عمومات اوامر التعلم والتعليم
والانذار والارشاد قوله مع انه للنظر فيه تاملا حاصله ان صاحب المدعي لحجية مطلق
الظن المبني على انسداد باب العلم الاعم من الظن الخاص ان خصمه القائل بكفاية الظن
الخاص فيما يتحكمون فهم الكتاب قطعا ولولا حل المقدمات العقلية بلا منافاة بين حكم
الكتاب مظنونا باعتبار كاشفه بالذات ومقطوعا باعتبار ما احتف به من عدم غفلة المخاطب

او يكون

او يكون ظنا خاصا من قبيل الشهادة اما لاجل كون خطاب الكتاب من قبيل المشافهة وانه يشمل
المعدومين فكان اصل الحقيقة حجة لهم فانهم المقصودون بالافهام ايضا او لاجل ابتناء الفرق بين
ظن الكتاب وغيره على قيام الاجماع والضرورة على الشركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب
دون غيره ثم انه رده بمنع كون خطاب الكتاب اذا كان من باب المشافهة شاملا للمعدومين
فلا دليل بالخصوص على حجية الظن الحاصل منه لهم فيندرج تحت مطلق الظن الذي كان خبر الواحد
من جملته فاذا علمنا بانا مكلفون بالواقع من الاحكام وانه لا بد لنا فيها من طريق وانه ظن قد
يحصل من ظواهر الكتاب وقد يحصل من غيرها واعتمد الشارع في تفهيم الاحكام وتعريفنا اياها
على هذا تارة وعلى ذاك اخرى كما علم ذلك في مواضع علمنا الحكم فيها من غير الظواهر فلا بد من التسوية بين
الظنين في الحجية وح ينتفي القطع بالحكم وكون ظن الكتاب ظنا خاصا كما ادعاها الخصم ورد
وجهه الثالث ايضا بان الاجماع مقصور على صورة عدم الظن بالخلاف فرجع الامر الى اعتبار
مطلق الظن بقيام دليل الانسداد عليه وعلى هذا التقرير والتفسير يرتفع عن كلامه الاجمال ولم يبق
للنظر والتامل فيه مجال الا انه يرد عليه امران الاول انه لا وجه لقصر الاجماع على حجية ظن الكتاب
بما اذا لم يحصل الظن بالخلاف فان ذلك الظن ان كان معتبرا فلا ينافي الحجية الشانية للدليلين
المتعارضين بعد حصول المعارضة واذا كان المعارض مرجحا وان لم يعتبر تعين الاخذ بظن الكتاب
فمع قيام الاجماع على العمل على اعتباره انه اذا سلم عن المعارض المعتبر وجب العمل به بخلاف الظن الحاصل
من غيره فانه اذا كان كذلك وجب طرحه والرجوع الى الاصل بناء على عدم اعتبار مطلق الظن وان قلنا
بان الاجماع قام على اعتبار ظن الكتاب اذا سلم عن مطلق المعارض دون ما اذا كان معه فينقطع به
الاصول على الاول دون الثاني وان كان المعارض مساويا او مرجوحا فيصير المقام من قبيل تراحم الظنون
المطلقة فلا بد من الاخذ بالارجح منها وطرح الكل بناء على عدم اعتبار مطلق الظن خلافا لما هو
لا يحصل لنا اليوم من كيفية انعقاد الاجماع فانه قام على انه حجة مطلقا لا بشرط عدم الظن بالخلاف فلانه
ثم انهم لا يعارضونه بمثل الشهرة وسائر افراد مطلق الظن ولا يطرحونه عند قيام مطلق الظن المخالف

نعم لا باس بجعل مثلها مؤيدا له من جهة اشتراط اعتبار اصالة الحقيقة ولو كان بافادة الظن الفعلي او
لكن اين هذا من دعوى اشتراط اصل الحجية بعدم قيام خبر او احد مثلا في مقابل الحكم المستفاد من الكتاب
كما هو ظاهر كلامه ره وبالجملة يكفي في منع الرجوع الى مطلق الظن قيام الاجماع على اعتبار ظواهر الكتاب ولو في
صورة عدم معارضة مطلق الظن لامكان دعوى الانفتاح الثاني لان لا نم المسلة بدليل الانسداد
تعميم اعتبار كل افراد الظن فيستقرب منه ره الجمع بينه ومنع اعتبار بعض افراد الظن مثل الشهرة وتقليد
الموتى والاستصحاب وبعض افراد خبر الواحد والامارات المجردة عنه من جهة اصالة حرمة العمل بالظن
ويمكن الذب عنه بانه يمكن ان يكون العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الواقعية مقصورا على مضامين
ظواهر الكتاب والسنة وان التكاليف منحصرة فيها وانها من اطراف الشبهة المحصورة التي لا محيص عن الاحتياط
فيها بالعمل بكل خبر متضمن لها واما العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الزائدة عليها فممنوع فلا وجه لاعتبار
الامارات المجردة لعدم الوثوق بها ولا يمكن دعوى العكس فانه يستلزم الخروج عن الدين كما لا يخفى ولعله بانه
انتم مزيد توضيح لذلك فعليه فلا فرق بين افادة الظن بالمراد وعدمها الخ اي دليل قائم على اعتبار
اصالة الحقيقة في ظواهر الكتاب والسنة عند كشف المراد من باب الظن النوعي والظهور العرفي وعدم
افادة الوصف من الظن الشخصي لما اشتهر في السنين طيلة العصر ومقلدة الاسلام لم اقف له على
حكما اعمل عليه حتى لا اعتماد من يكون نقل الاجماع العلماء وبناء العقلاء كما اخذنا او استناد اتفاقا
في الانكار لا معصوما صوابا مصابا فالمختار اعاد حتى لمسائل الدينية ايضا وهو احق بالانتصار فانه
في هذه المسئلة المهمة جمع من المعاصرين واصغيت لكلماتهم في طول السنين فوجدتها موهومة
باستبعادات وامثلة ونقوض غير مربوطة واشتغال الكلام في القرائن العرفية في تحقيق
هذا المرام ومن اراد توضيح الاجوبة عنها فعليه بمراجعتها من الاصاغر والاعلام ونقتصر هنا على اخص
المقال واقل الكلام فنقول ظاهر كلمات الفقهاء والاصوليين اعتبار الظن الشخصي في كشف الاحكام
من الادلة اما الاول فيشهد له عدم اعتمادهم على ظواهر المتون القطعية بما هو معتبر السند او مصدق
بمثل اعراض الاصحاب ومخالفة الشهرة الموجبة للريبة واحتمال وجود القرينة المنفصلة ولكن يشترط

استقراء ان ذلك لاحتمال الوقوف وتحامله على احتمال ارادة الظاهر وكثيرا ما يتفق العكس بعد فحص
المجتهد وتحريه عن القرينة المحتملة من مقال وحال وعدم عثوره عليها فيظن عدمها وكون الظاهر
هو المراد فيستقر ظهوره ح فيعمل بهذا الظاهر مع افادته الوصف فيوهم ذلك انه عمل به مع عدم
افادته حيث يرى المتوهم من عنده قيام الاحتمال المساوي بينه وبين ارادة الظاهر المقال بحكم التحير
عنده من باب ظهور نوعه وان لم يفد عنده الظن فعلا وقد اشتهرت القياسات النفسانية بالطل
فاذا رايت احدا من العلماء عمل بظاهر العام او المطلق او ظهور مثل غسل الجمعة في الوجوب مع
وجود الشهرة الفتوائية على الخلاف فرجع في الحقيقة الى العمل بالظن الحاصل من ظاهر الحقيقة
لوجود المقتضي وعدم المانع لظنه بعدم حجية ظن خطاء الشهرة وعدم استنادها الى سند
معتبر فان اثر المقتضي قد يتقوى على اثر احتمال المانع فيزيل التحير او الظن بان هذا العامل
عمل بظاهر اللفظ مع ظنه باحتمال وجود القرينة واستناد الشهرة اليها وكونها دليلا معتبرا في
نفسه لم يكن فيستدعي ان كل من اخذ بالظاهر ولم يطلع عليه وعلى الشهرة المخالفة عمل به على
هذا النمط فلعله لم يطلع عليها او خطأها بعد الفحص المفيد للظن بعدم السند فاستقر
ظنه في نفسه طرف المقتضي وترجح عنده مفاده وان حكم الله الواقعي وبالجملة تحصيل الاجماع
او الشهرة في حجية العمل بالمجمل مشكل ودعوى عدم انفتاح الظن في خصوص كل احاد العلماء من
اصالة الحقيقة مع احتمال القرينة وعدم رجحان الاول على الثاني غريب واغرب منه ولذلك
في المثال المنصرف توقف العلماء في العمل بالخبر الصحيح المخالف للمشهور بحسب العموم والاطلاق
الى ان حمله الشهرة له من حيث الصدور فان الدليل على حجية الخبر سند لا يشمل المخالف لها
فهم يعرضون عن حجية الدلالة وظهورها اللفظي ويسلبون اصل الخبر من جهة السند وجهة الصدور
ويحققك انه صادر محمول على الواقع دون التقية وانما يتوقفون في حجية كشف المراد فان شك
الى مواضع نقد بعدت روايته في جنات التاخر بهذه العبارات جاء ما بينه وبين تلك المثالين الا
نك بيع لا وبينهما وهي معتبرة معمول بها بينهم الا انها ظاهرة في نفي صحة البيع والانفساخ القهري

واعترف بعض الفحول العلامة في محكي المختلف وجماعة ممن تأخر عنه ومنهم الاستاد المرتضى في
بحث حجية الخبر بالظهور الاخبار في الفساد في محله الا ان فهم العلماء وحملهم الاخبار لنفي اللزوم مما يقرب
هذه المعنى الى ان قال وكيف كان فلا اقل من الشك فيرجع الى استصحاب الاثار المترتبة على البيع فتدبر
انتهى وغيره اعرضوا عن ظواهر تلك الاخبار الى الحمل على التحريم ونفي الملك لمكان الشك ولا استصحاب
فليس الا لاجل عدم افادة الظن من جهة ارتفاعه بتحقق ما اشتهر في خصوص المقام بالشهرة على الخلاف وليس
لدعوى انتفاء الظن النوعي بتوهم ان نوع الاخبار اذا عارض ظهورها فهم الاصحاب لم يكن مفيدا للظن
عرفا بحسب نوعه ايضا فان هذا التوهم يهدم اثر الخلاف ويجعله لفظيا فان كل مورد انتفى فيه الظن
الشخصي لخصوص امكن انتزاع النوع منه ودعوى انتفاء الظن النوعي ايضا مثلا اذا كان خصوص غسل
الجمعة ظاهرا في الوجوب مخالفا لفتوى جل الاصحاب بالاستحباب امكن ان يقال نوع صيغة افعل اذا خالف فهم
الاصحاب فلا يفيد ظنا عرفا وكان كالعام المتعقب بالضمير ونحوه مما هو مكتنف بما يصلح ان يكون
قرينة لصرفه عن الظاهر وقال ابو الحسن لابي حنيفة اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط
الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت فان
نوعهم بكراهة غير استقبال القبلة للبول لاجل طرح سند هذه الرواية وهي ظاهرة في تحريم الجميع
ومع ذلك نسب المتاخرون بالكراهة لاعراض الاصحاب عن ظاهرها لاجل اعراض السابقين
واعراضهم لعله لاجل قرينة عندهم خفيت علينا وغيرها مما عندنا ومثل ذلك كثير جدا حيث تنظم
المكروهات في الاخبار في نظم المحرمات وتندرج في مثوبتها المندوبات في سلسلة الواجبات بكلمة واحدة
وسياق واحد وعلة ما هو باعث المتاخرين على صرف جملة من النواهي الواردة في العبادات والمعاملات
الى الكراهة هو اعراض من تقدم عليهم عن حملها على الحرمة مع تأيد بعض الموارد ببعض الشواهد
الخارجة عن حد الحجية وبلوغ القرينة المعتبرة ومن تتبع من ديدنهم ملاحظتهم وجد انهم في الفقه بطوله
المتون المعتبرة من جهة المطابقة بينها وبين فتوى المعظم وبعض القواعد المتقررة التي كانت النسبة
بينها التخصيص وجد ان تقدم لاجل عدم حصول الظن المعتبر في النفس وابتلائها بالاضطراب بين

هذا

هذا الباب ما افاده الاستاد مكررا من ان المسلم ينفي العسر والضرر والعرف موقوف على
مساعدة فهم الاصحاب في الموارد فكانه شرط في حصول الظن واعراضهم مانع عنه وقد ذكر في بحث
الصلوة في الثوب المغصوب ان المالك لو اذن على حمل الاطلاق فيها لجاز لغير الغاصب دون من
حبسه لظهور التحقيق فيها لا ان دليل الانتقام منه ولا فرق في اعتبار ظهور العبارات بين ادلة الاحكام
وغيرها واما الثاني فلاحظ عباراتهم في تعارض الاحوال والمعارضة بين الحقيقة والمجاز المشهور
والامر الوارد عقيب الحظر وتعارض العرف واللغة وانصراف المطلقات الى الافراد الشائعة
واشتراط العمل بالعام بالظن بعدم المخصص ونحو ذلك اخذ الظاهر ان لم يمنع القطع من غرضهم
تحرير المقامات الكلية ومقتضى الانشاء النوعية المتوصل الى ما تفيده او يخلو الحال من
الظنون الشخصية والترجيحات الفعلية ولو كان غرضهم بيان اعتبارها ان افادت الظن او
مع حصول الظن بالخلاف لا احتاج الى بيان وتصريحهم انها معتبرة من باب التعبد المطلق وذا
لظن النوعي في الحقيقة راجع اليه ومن غرائب الاشتباهات الاستشهاد بالمثال العرفي
فان المولى اذا قال لعبده اكرم علماء البلد فاكرمهم الا واحدا منهم لتوهمه فسقه عده مولاه لعدم
لعقوبته الا مر بذلك كان معذورا عنده معاقبا بحال القدرة للتكليف بحسبها انه وعدم اللادلة
على عباده وهمه او اجنبيا فاسقا مثلا بخروج بعض الافراد لان الخطابات الشفاهية المتداولة النوعي
بين اهل اللسان المتكلمين المخاطب مع حضور وقت الحاجة المتعارف بما يؤكد الظاهر وعدم
ظهور القرينة على خلافه مما يفيد الاطمينان بالمراد الثابت ان لم يمنع القطع بمراد صحة العقاب
عند السيد ونحوه ممن يسمع الخطاب لم يعقل ظهورها العقلاء بتوهم لعدالة من جهة فقدة
الوضوح في المراد بالكاشف المعتاد بالظاهر عندهم ان مخالفة العبد بمجرد ارادة المعصية
وعدم اعتنائه بالاطاعة لا لعدم كشف مراد المولى عنده وعدم معرفة المكلف بها ما لو
اظهر عذره بعدم ظهور مراده لقرينة تصلح للصارفية وعدمها فان اراد تحقق حال المكلف به
حذرا عن الوقوع في المحذور عند مولاه كان يكون الكلام العرفي العالم عنده في غاية الصعوبة

ودعوى نا على انفاق مال الوقف لعمل لا يرضى به بمجرد الامكان فاستحقاق العقاب حينئذ ممنوع جدا فلا بد
في امثال هذا المثال من ملاحظة سيرة المخاطبين الذين لا يفطنون بمراد المتكلمين لاجل توهم القرائن ومنع
المراد مع كون العمل بالظاهر على خلاف الاصل لا سيما من سمع الخطاب العادي يغفل عن مواقع
الشبهة ومظان الصوارف فما اغرب من يجمع ما انت من ان من صرف ظاهر الدليل لاجل امارة
غير معتبرة مستنكر عند العلماء وهو حق لا يمكن اذ كلامنا في ان ظاهر الدليل هل هو دليل ح ام لا مع
انا لا نرفع اليد بنا عن العمل بظواهر الادلة الشرعية بمجرد الامكان في مقابل الصوارف المحتملة
وليس لاعتبار الظن النوعي بل لاجل حصول الظن الشخصي الحاصل من وجود المقتضي والظن
بعدم المانع بعد الفحص عنه ونحو ذلك فلا وقع لتوهم ان التثبت الحاصل ان الاقتصار
على الظن الفعلي هو الموافق للاصل والقدر المتيقن من الاجماع العملي فان كل من عمل بالنوعي عمل به
دون العكس فنحن مستظهرون والخصم يحتاج الى الدليل في خلاف ما صار اليه فان العمل بغير العلم مضافا
الى انه الاقرب الى حكمة وضع الخطاب والمقام البيان المعد للكشف بالبيان والاوفق بظاهر
كلمات العلماء ومقامات العمل فلا يبعد دعوى الشهرة بل المراد المسئلة غير معنونة في كتبهم ولعله لوضوح
الامر عندهم من ان الخطاب المعد للافهام انما يعتبر من باب الاعراب عما في الضمير وكشف المراد
قطعا او ظنا فلا يحتاط بحيث لا يعتبر بالشهرة وبين خصوص المعاصرين التابعين للاستا
ده امامنا الله نعم يا هم فوق ما هو المراد قولهم والانسب بالقواعد عدم حجية الظن هنا على ما ذكرت
فحجيته هنا امران احدهما الاجماع العملي المؤيد بما يكون نقله في المقام من محاضرة العامة وبطون
مراجعة العلماء الى كتب اللغة وكلمات الاصوليين في المباحث اللغوية وتحرير امارات الوضع اذ دعوى
حصول القطع للجميع في جميع الموارد باصل الوضع الاول مجازفة والاخر ان الاقتصار على العلم با
لاوضاع في الفاظ الادلة الشرعية يوجب تعطيل باب الاستنباط اذ العلم باوضاع المفردات
والمركبات في كل ما يرد مما لا يتيسر نادرا حتى الاستيناس في الاول بما يرجع محصله الى الاجمال
في الاجماع اذ يمكن ان يكون رجوعهم الى اسباب الظن من باب التعبد بالعمل بشهادة الشاهد

الواجد

الواجد لشروطها او لاجل حصول العلم منها اتفاقا او لاجل التسامح في غير الادلة الشرعية او لاجل
انسداد باب العلم في مقام لا بد فيه من العمل ونحوها لنا انه قد علم بان اكثر موارد اللغات
معلوم من العرف واللغة والقواعد العربية وبعض الامارات وفهم اهل اللسان ثم العمل بالظن
مطلقا في اللغات منجر على القول بحجيته مطلقا في الاحكام من باب الانسداد والانصاف ان
ما افاده لا يخلو عن قوة اذ انقياس هذه المسئلة بالسابقة ودعوى انعقاد الاجماع العملي
على اعتبار الظن بالوضع والظهور النوعي في كشف نوع المراد في موارد الاستعمالات كا
نعقاده على اعتبار الظن بالمراد في خصوص موارد الاستعمال واتحاد سيرة العلماء في المقامين
مما لا يخلو عن صعوبة وان كان دعوى حصول القطع باعتبار الظن بالوضع لاجل ما مر لا يخلو عن
قرب وتحقيق المقام ان يقال ان احراز ظهور اللفظ نوعا او شخصا في المعنى المخصوص في
قاطبة موارد استعماله على وجه القطع كان ندعي ان الجمع المحلى باللام مثلا مما نقطع بظهوره
في العموم الافرادي من جهة استقراء موارد استعماله وشواهد الوضع فلا ريب في
اعتبار ذلك الظهور وانه معمول به عند العلماء بل لا ينبغي الخلاف فيه وفي امثاله فانه لو منع
عنه لزم سد باب استنباط الاحكام من الادلة فان المسلم بقبل اوفوا بالعقود على صحة كل
عقد عقد مما لا ينكره احد من العلماء انما هو ظاهر فيه اتكالا على الدعوى كونه نصا فيه او القطع
بانه موضوع من واضعه في اول الامر وانما الحاصل لنا القطع بانه ظاهر فيه من جهة ا
لشواهد من التبادر وغيره ثم ندعي الظن من جهة هذا الظهور المحرز بالقطع بانه موضوع با
حداث علاقة بين اللفظ والمعنى من الواضع في اول الامر فلو قيل في مثل هذا الفرض ان
الظن بالوضع حجة كان في محله فان الاستدلال عليه انما هو قل من الظن بالعلم
من الوضع نفس الظهور فهو قطعي امكن اطلاق القول بعدم اعتبار الظن بالاوضاع وان
حصل ظهور اللفظ على وجه الظن بسببه ولعله من اول الامر كالاستدلال الذي كان احد
واحد من اهل اللغة بان الفقاع مثلا موضوع للشراب المتخذ من الشعير مثلا فظننا بانه

ولاطمئنان

مراد في نوع الاستعمال وبان الجمع المحلى باللام للعموم فانكار اعتبار هذا الظهور المسبب عن الظن
بالوضع الاول لا يخلو عن وجه لان الظن بالسبب الحاصل ان الموضوعات المستنبطة اما ان
يحصل فيها القطع بالمراد والظن بالوضع او بالعكس فلا اشكال فيهما واما ان يحصل فيها الظن
بالمراد وحده من دون القطع بالوضع الاول فان كان ذلك الظن مستندا الى مجرد القطع بامارات
الظهور النوعي من جهة الامارات فلا اشكال فيه ايضا لما لا اشكال في القدر المتيقن من
معاني الالفاظ كالصعيد بالنسبة الى التراب صيغة افعل بالنسبة الى اصل الطلب وانما الاشكال
فيما اذا ظن بالمراد من جهة الظن بالوضع الاول واستناده اليه فاذا اجرينا عليه حكم العمل بالظن
وعدم الحاجة اليه في مقام الاستنباط غير بعيد والله العالم الموفق قوله ومن جملة الظنون التي خرج
عن الاصل الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير اه اقول الكلام في توضيح هذا المرام برسم
امور تتضمن تحقيق الحال مع تحرير بعض مقاصده وتفسير ما في بعض كلماته من الابهام والاجمال
فان ذلك مما يحتاج اليه المبتدي والمنتهي مع رعاية قصر المقال بحل مواقع الاشكال الاول
ان في الاستناد في دلالة آية النبأ على حجية خبر العدل اذا كان عن حدس من غير فرق بين
الاجماع المنقول وغيره وحاصله ان ملاحظة القرائن الثلث الفرق بين العادل والفاسق وحين
الاخبار في وجوب التبين عن الفرق بين خبرهما باحتمال الندم وخوف التعرض لوقوع عدم الفرق
بينهما في صواب النظر وخطائه في المسائل الاجتهادية الحدسية النظرية يكشف بان المقصود
من الآية ومورده الاخبار الحسية المحسوسة المدركة باحدى الحواس الخمس وبيان اعتبارها
ان كانت من العادل وعدم اعتبارها ان كانت من الفاسق فانا اذا لاحظنا مخبرين حدسيين
مع تساويهما في قوة النظر وعدم تعمدهما على الكذب في الاخبار مطابقة خبرهما للواقع في نفس الامر
لم نجد الفرق في تقبل خبر العادل دون الفاسق وثبوت التخويف الندم دون الاول اذ لا
مدخلية للعدالة والفسق في صواب النظر وخطائه واحتمالهما معه فلمكان التساوي في خبرهما
على السواء فلا يناسب مضمون الآية اختصاص موردها بالاخبار الحسية وكونها حجة ان كانت

من العدول

من العدول دون الحدسية وان كانت منهم سواء قلنا بان الحجية مستفادة من نفس دلالة
الآية او بان المستفاد منها مجرد عدم الاعتناء باحتمال التعمد على الكذب ولكن تثبت حجية خبر
العدل الحسي من مقدمة خارجة وهو عدم اعتناء العقلاء باحتمال خطاء السمع والبصر
فهو حجة بمقدمتين احدهما شرعية والاخرى عقلائية دون خبر الحدسي وخبر الفاسق لفقد
فقدهما فيه ونقصان الثانية في الاول وعلى التقريبين لا يتجه الايراد بان مجرد دلالة الآية على
نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل لا يوجب قبول خبره لاحتمال خطائه بالسهو في البصر والسمع
مما هو مرغوب عنه غاية الامر وجوب التبين في خبره الحسي من جهة واحدة وهو احتمال الخطاء وفي
خبر الفاسق من جهة المجتهد وجهة اخرى وهو احتمال تعمده على الكذب لوضوح اندفاعه على الاول
من ان الحجية مستفادة من نفس دلالة الآية وعلى الثاني بان احتمال السهو في حاستي السمع
والبصر مما هو مرغوب عنه عند العقلاء والحاصل ان مفاد الآية رفع التهمة عن العادل بتعمده
على الكذب لا تصويبه في اجتهاده وحدسه ونظره فتختص الحجية باخباره الحسية ولكن لا تغفل
عن اجمال كلامه وحيث لم يظهر منه الا الاعتراف بدلالة الآية على حجية خبر العادل وانما انصرف
الى الخبر الحسي من جهة القرائن الثلث وبانها تدل على مجرد عدم الاعتناء بتعمده على الكذب
فتثبت الحجية في خبره الحسي من جهة ضم المقدمة العقلائية وهو اظهر الاحتمالين من كلامه في
عنوان المعترض المذكور في كلامه مبني عليه فانه ناظر بعدم التفصيل بين خبر العادل والفاسق
في وجوب التبين كما لا يخفى ثم ان الحق عدم حجية الخبر الحدسي الصرف كالاخبار بحدوث العالم
بحكم الله سبحانه وبايعة الامام ع من غير واسطة القول والفعل والتقرير او النقل او مشاهدة
اقوال الائمة والتابعين ونحو ذلك فان المدار على حجية خبر العدل ليس مجرد احترامه ودفع تهمته
كرفع المسلم على الكافر بل المدار فيها على ما هو مفاد ادلتها ومنها آية النبأ مجرد الكشف وغلبة
المصادفة وعدم الندم وخوف الاصابة بالجهالة وهذا انما يجري في الاخبار العادية والاخبار المس
المستندة الى الشواهد الحسية المفيدة لاصابة الواقع بحسب العادة الغالبة والمستندة الى السبب

الحدسي الخارج عن السبب العادي المفيد للعلم غير مندرج في هذه الادلة وخارج عن الضابطة الغالب
فلا تجري فيه الحكمة ولا يظن منه الاصابة فيبعد ان يكون نظر من الانظار بمحل من التحقيق والاعتبار
واما ما كان من الخبر امرا غير محسوس لكنه مستند الى امور محسوسة واسباب عادية بلازم
الكشف عنه عادة فيكون دخوله في عموم ادلة النبأ مثل المستند الى نفس السمع والبصر بلا واسطة
اذ الحكمة في التحديد هي غلبة المصادفة وعدم الوقوع في الجهالة الراجح فيهما كما هو ظاهر فالاجماع المنقول
بعد دفع العشرة من هذا القبيل فان من نقل راي الامام ع فقد استكشفه من ملاحظة اقوال
شيعته وحملة الاخبار وتراكم الفتاوى التي لا تنفك عادة عن قول الحجة وربما استكشفه من مجموع
ذلك مما ورد من كثرة الاخبار ومتنها ومن سيرة ونحو من الاعتبار والحمل والاشتهار فالكل لا ينفك
عن السبب العادي والكشف الغالبي فان معظم اجزاء السبب امور محسوسة مستند علمه براي
الامام ع اليه فاشبه المقام بالتزكية والجرح فان ملكتي العدالة والفسق من الامور المدركة با
حساس اثارها العادية لا باحساس نفسها ولم يستشكل احد في قبولها بعنوان النبأ والشهادة
لا بالاخبار عن الله تعالى حتى لا يقبل اجماعا الا بالمعجزة لوضوح الفارق بين المقامين بامكان وجود
الواسطة العادية بين ناقل راي الامام ع في ضمن نقل الاجماع وبينه كما اشرنا اليه وعدم امكانها
بين المخبر عن حكم الله تعالى وبينه ولا سبيل اليه الا الوحي المصدق بالمعجزة وبالجملة المدار على امكان
استناد المخبر الى السبب العادي في حصول العلم بالمخبر به وان تركب من اجزاء الحسية والحدسية وان
كان حاصلا بواسطة او وسائط نعم السبب الحدسي الصرف لا عبرة به في احكام غير المخبر وليس منه
سبب العلم براي الامام ع على وجه الحدس الشايع بين المتاخرين فان ذلك الحدس مقابل الوجدان
الضمني عند القدماء وقاعدة اللطف عند الشيخ رحمه الله الحدس الصرف الذي لا يكاد يخبر بشيء من الاسباب
العادية اذ لا قائل عندهم من تراكم الفتاوى ولو علمنا الاستناد الى قاعدة اللطف ممكن عدم قبول
نقل الاجماع وشيخنا البهائي رحمه الله لما ادى الاشكال في المقام فجعل اراء العلماء غير محسوسة فضلا عن راي
الامام ع ناقش به في كلام القوم حيث جعلوا المنقول موصوفا بالتواتر المشروط بكون المخبر به

محسوسا

محسوسا وكلامهم مبني على كون اقوال العلماء محسوسة فيكفي احساسها لا عن كون نفس المخبر به محسوسا
فالمناقشة في منع حجية الاجماع المنقول بانه خبر حدسي مندفعة بمنع الصغرى بما يقضي به ظاهر كلامهم
واما كلام جماعة من علماء الفقه من نوع استناد الشهادة الى الرؤية في الافعال والسماع في الاقوال
ونحوها او اليهما في الالات فهو مع انه محل المناقشة في محلها مما يبتني على الكناية عن عدم جواز الاستناد
الى الحدس الصرف والاكتفاء بمطلق سبب العلم العادي في مقابل جواز الاستناد الى الاستفاضة
الظنية في نسب او معين او على الخصوصية المؤكدة في خصوص الشهادة لخصوص ما ورد من تشبيه
المشهود به بالشمس والكف فلم اقف على تصريح من احد منهم للقائلين بحجية خبر الواحد باشتراط
استناده الى ما كان جميع اجزاء السبب للعلم من الامور المحسوسة مع انهم بصدد احصاء الشروط فسند
المخبر هو السبب العادي في علمه سواء كان محسوسا محضا او مركبا منه ومن غيره وكثرة الاجماعات
المنقولة لا تخلو عن احد الامرين فليس شانها شان الاخبار الحدسية الصرفة ولا شان الشهادة
التي بها ايضا يفهم منها ظهورها في الخصوص ولو امكن المناقشة فيه باختصاصه عن مطلق العلم و
بكثرة استعماله في الشهادة بالاصول الخمسة ولا شان الفتوى فان اعتبارها للعاجز من حيث انه
اقرب الطرق الى الواقع وان كان بعض مقدماتها حدسيا مع انه لو سلم دلالته الا على مجرد عدم
الاعتناء باحتمال تعمد الكذب فلا يلزم منه اعتبار نقل الفاسق مع فرض انتفاء هذه الاحتمال فان
الفسق كما يكون مانعا عن القبول من هذه الحيثية فقد يكون مانعا من حيثية التعبد وان
كانت لا اثر لا بل عليه وعلى ما نعتبر الفسق في صورة العلم بعدم تعمد الكذب الا انه قابل للاناطة
عدم القبول به مطلقا فيكون مطلق النبأ كالشهادة والفتوى الامر الثاني الاجماع المصطلح بين
الخاصة والعامة وهو اتفاق كل علماء العصر فالامر عند الخاصة دخول قول المعصوم في
ضمن اقوالهم من غير تكشفها عنه وترتيبه عليها بالحدس وتقريب اللطف ونحوه من المقدمات
العقلية فكان قوله ع كبعض افراد العام بالنسبة الى الاخر فيكونان في عرض واحد ويدور مداره
تحت حكمه وحكمه من غير تاثير لاحدهما في الاخر فلذا امتنع الاطلاع على الاجماع المصطلح

المتضمن لقول الامام في زماننا واشباهه من وجهين عدم تيسر تحصيل اقوال الكل من عدا الامام على
وجه الحس من سمع او رؤية في قول او فعل او تقرير وعدم تيسر وجدان قول الامام في ضمن اقوالهم
كذلك بل صعوبة ذلك في الحالات العادية اذ لا يمكن العلم الاجمالي بان الامام احد هؤلاء ممن كان فيهم مجهول النسب
وانما يتيسر ذلك للمتقدمين من حضورهم اذا لم يعرف الامام بشخصه نعم يمكن العلم به في زماننا هذا وما
ضاهاه من زمن الغيبة بسبب اتفاق الكل او الكاشف عنه لبعض اذا ساعده الحدس ومثله يجري الا انه
ليس من الاجماع المصطلح اذ لم يعلم قول الامام في ضمن اقوالهم ولم يعلم اقوالهم باسرهم على وجه الحس بل بنوع
واطلاق الاجماع على مثل ذلك لتشبيه واستعارة وارتكاب للمسامحتين المسامحة في اطلاق الاجماع
على ما هو كاشف لقول الامام على وجه الترتب من دون التضمن مع انه ما كان تضمنه والمسامحة
في اطلاقه على اقوال من عدا الامام كلهم او بعضهم مع انه اقوال الكل ومنها قول سيد العلماء واهمهم
وما يحصل العلم به في زمن الغيبة من غير جهة النقل مما يطلق عليه الاجماع لا يخلو عن احدى المسامحتين
وعليهما وجه التخصيص عن زيادة الدليل الخامس ووضوح وجه المناسبة في التجوز وقرب المجاز الى
الحقيقة من جهة حصول العلم برأي الامام وهو المناط في الحجية ويدل على اعتبار اتفاق الكل في معنى الاجماع
المصطلح مع كونه المتبادر منه وتصريحهم باعتبار انقراض خلاف بعض اهل العصر وانه يقدح معلوم
النسب في التسمية لا في الحجية لما هو ظاهر وصريح تعريفات الفريقين في كتبهم مما نقله المصنف وغيره ولاخذ
اتفاق الكل مما اتفق عليه الكل وعلى اعتبار التضمن دون الترتب فهو بجعلها حجة في دخول قول الامام
في ضمن اقوالهم وعلى ذلك ما عن المفيد ومن تاخر عنه ثم انه قد شاع اطلاق الاجماع على مورد المسامحتين
لاحد بهما ينطبق على اتفاق من عدا الامام الكاشف عن صدور الحكم عنه او الدليل على حكم الله
والاول دليل على الثاني كقول الامام ومعناه مع ان مجموعهما دليل على الثالث فيشبه اطلاق الاجماع
عليه وان معناه الحقيقي ما كان دليلا على حكم الله الواقعي واطلاقه على جزء الدليل او الكاشف عنه مسامحة
ولا يقدح مثل تلك المسامحة في مقام الاستدلال والنقل للاجماع اذ لم يعلم الناقل انه نقل الاجماع
المصطلح حجة عند الكل لكي يحترز عن التدليس باشهاد القرينة على ارادة خلاف الظاهر او يكون

ان يعتقد ان نقل مطلق الدليل القطعي ولو كان باتفاق البعض الكاشف عن قول الامام على وجه الترتب
ولو بمعونة قاعدة اللطف حجة لكل احد ثم ان ما اورده المصنف على صاحب الضوابط من ان مساهلتهم ومسامحتهم
في محله ليس في محله فان غرض صاحب الضوابط من نسبة الغفلة الى جمع من الاصحاب انكار الحاقهم ما ليس بحجة و
هو اتفاق جماعة من الاصحاب الذي لا يكشف عن قول الامام بما كان حجة وهو مطلق الاتفاق الكاشف عنه
وهذا في محله وليس غرضه مجرد المسامحة في الاصطلاح وانكاره عليهم تسميته ما كان مناط حجية الاجماع
الاصطلاحي موجودا فيه وهو اتفاق جماعة من الاصحاب الكاشف عن قول الامام بالاجماع بقول
مطلق فيرد عليه بان منشأ المسامحة التحفظ على عناوين الادلة فهو غفلة عجيبة لانها ناشئة من
ملاحظة قوله من دون نصب قرينة جلية وعدم ملاحظة قوله ولا دليل لهم على الحجية يعتد به فلا تغفل
الثالث ان الحاكي لمطلق الاتفاق ان لم تكن عبارته ظاهرة في نقل قول الامام وكانت ناصة او
ظاهرة في نقل اقوال من عداه كما في كثير من عبارات نقلة الاجماع فلا تندرج في الحديث ونقل السنة
فلا تشملها ادلة حجية خبر الواحد فلا عبرة بها بهذا العنوان وان امكن اعتبارها من باب نقل السبب
العادي الكاشف على وجه او من باب الكشف عن وجود الدليل المعتبر او افادة الاطمينان باصل الحكم
كما انه يتفق ذلك في ارسال بعض الفقهاء ارسال المسلمات وان كانت ظاهرة في نقل قول الامام مع قول
العلماء فلابد من ملاحظة سند علم الناقل بقوله وهو احد امور اولها الحس بان ادركه بسمع او
بصر من دون مداخلة قوة نظرية وهذا انما يتفق في مثل زمن الحضور فان مرجعه الى العلم الاجمالي
بقول الامام في ضمن الاقوال فلابد من العلم الاجمالي بدخول شخصه في ضمن الاشخاص فلا يتفق ذلك
غالبا في زمن الغيبة ونقل نقلة الاجماع في المسائل الفقهية غير مستند الى ذلك وانما هو من العلم برأي
الامام بملاحظة مجموع الامور التي لا تنفك عن الحدس مثل وجود الاخبار المعتبرة وتطابق فتاوى
المعظم عليها وشواهد السيرة واستقرار عمل الامامية الكاشف عن جريانه من زمن الائمة ومطابقتهم
ظاهر من ظواهر الكتاب وقاعدة من القواعد العقلية او النقلية وهو نسبة الاجماع المصطلح الحقيقي
عند اصحابنا انما هو باتفاق جميع اقوال العلماء المتضمنة لقول الامام المعلوم على وجه الحس اجمالا

والمفروض عدم تحقق نقلة الاجماعات من مصنفي كتب الفقه فان تلك الاجماعات المنقولة بكلماتهم بين
ومسامحاتهم نحو لوا في كتبهم الفقهية عن مصطلحهم في الاصول وداموا بالاجماع مطلق القطع برأي الامام
اذا كان معه قول جماعة من اصحابنا فيدل بما الامر بين نص كلماتهم في الاصول وظواهر نقلهم في الفروع
وظني ان الاول هو الاظهر بان يراد من تضمن اقوال العلماء القول للامام مجرد موافقته اياه فان ما
سنكشف ما به من حدس او قاعدة عقلية او من اتفاق بعض جماعة وتبيين الطائفة في الاصول
والفقه حصر اعتبار الاجماع في قاعدة اللطف فكلما تكلم به من لفظ الاجماع في كتبه الاصولية دالة
الفقهية لا بد ان يريد به معنى اخر خارجا عن الاصطلاح وهو كما ترى نعم لو كان سبب العلم برأي الامام
قول مجرد الاحاطة باقوال العلماء لا لتحصيص عن اعتبار اتفاق اقوالهم والعلم بتشخيص الامام اجمالا
وتخصيص امكان الاطلاع على ذلك في زمن الحضور اذ العلم باقوال جميعهم ليس من قبيل العلم بكلية
لكن يمكن في المشكل الاول المستند الى العلم بتغليب من لو سطها فان ذلك راجع الى الحدس العقلي بدا
هو من استقرا كلما اطلع عليه اجمالا وظهور كلمات بعض اصحابنا في اعتبار الكلية والتضمن ونفي
لترتب الانتقال الحدسي في مقام التعريف ونحوه انما هو لاجل مراعاة اصطلاح العامة وكونه بعض
مصاديق الاجماع عندنا وحصر حجية الاتفاق للعلم بقول المعصوم الموجود في كل عصر في اتفاق الكل
مع فرض العصمة عن ملاحظة وجوه الحدس وقوة النظر كما هو صريح كلام العلامة وموافقته لحاكمهم
يمنع للاصل الذي اسسوه زمانا الا نرجو نقلنا به من حجية دخول المعصوم في اصلهم ولا ينافي ذلك
انفراد اصحابنا بتعميم المصطلح بل وبوضح المسامحة وكثرة الاستعمال المطلق للاتفاق الموافق لقول
الامام وان كان الاتفاق من بعض والموافقة المعلومة من حدس وسبب مغاير للحس ومن ذلك
يندفع التشنيع في بعض كلماتهم في بحث الاجماع وموارد الاختلاف بين الاصطلاحين فان حجة
الخاصة العامة مع امكان الاطلاع وعدم تيسر العلم بدخول شخص الامام ورد العلامة ربما
نعلم المسائل المجمع عليها علما بحيث لم يحصل لنا السامع والنظائر وكلاهما في محلهما فان الاول مورد
اجماع العامة ومورد الثاني اجماع الخاصة وكلام بعض الاصحاب في الاصول ناظر الى الاول وكلماتهم

على الاجماع في حجتنا هنا فيما نحن فيه لعدم امكان الاطلاع المتصل بمن ... الاستشهاد لا يعلم

في

في اغلب موارد نقل الاجماع ناظرة الى الثاني فالمخالفة بيننا وبينهم في الاصطلاح اظهرها انهما قاعدة
وجوب اللطف بمعنى انه اذا اتفق الامامية على قول ولم يكن خلاف بينهم كشف عن كونه حقا في نظر الامام
اذ لو امكن انفراد الامام في نفس الامر بقول المختص به المخفي على غيره فان كان عليه دليل من الكتاب
او السنة لم يجب عليه الظهور والاظهار فان وجود الدليل الواضح الدلالة ولو عند البعض كاف في اتمام الحجة
واخر علة التكليف وان لم يكن عليه دليل وجب عليه اظهار الحق الذي عنده والردع عن الباطل الذي
اتفقوا عليه من عداه وفرض انه باطل لو كان الحق مما انفرد به وتخفى على غيره وجب لم يظهر الدليل
على خلاف ما اتفقوا عليه ولا ردعهم عنه كشف عن كون الحق واحدا عنده وعندهم وهو ما اتفقوا
عليه وعول شيخ الطائفة على هذه الطريقة واستدل على صحتها بانه لولاها لانسد باب الاستدلال
بالاجماع على حقية المسائل المجمع عليها وبانه لو جاز سكوت الامام عن ردع الباطل من جهة كونه
لسبب في استتاره وامكان كون الحق مودعا عنده بكتم الناقلين كما سلكه علم الهدى لجاز سكوته
عن ردع من يدعي النبوة ويظاهر بدعوى العامة والظاهر من الطريقة عنده فيها ان الامام يحصل
طريق الاستدلال بالاجماع فيها الا انه لا يخفى ما في هذه فان كلا يصلح ان يكون مانعا لوجوب اللطف في
اظهار الحق في دفع الخلاف اذ انا نشاهد بين العلماء الخلاف في الاصول والفروع وبعد الاشكال على حقية المسائل
المشهورة بمجرد قيام الشهرة فيمكن ان يكون مانعا لوجوب اظهار الحق الى ان الاجماع الموضع عند الامام
خصوصا اذا كان الحق من المسائل العملية واستقلال العقل بوجوب بعض الالطاف في غاية الاشكال
حينئذ لبناء كثير مما هو لطف في انظارنا ولا سبيل الى الحكم بعدم وجوبها لاحتمال وجود المفسدة
المانعة منها ثم ان المعروف جعل هذه الطريقة ظاهر كلمات من جعل وجود الخلاف قادحا في حجية الاجماع
وسميته فان وجوب اللطف لا يأتي مع وجود الخلاف بينهم لاحتمال كونه حقا وما وجب على الامام
هو الحفظ عن زوال الحق بينهم بالكلية لا لتقصير على احد ومن ثم اثرت وجود الخلاف في انعقاد
الاجماع على خلافه وبه صرح فخر المحققين حيث جعل من خواص تجديد النظر نقيضا على من الاقوال
الحادثين في عصرين في حالها فاذا ادى نظر المجتهد الى طهارة الغسالة مثلا في العصر السابق والى

نجاستها في العصر الثاني لم يبطل الاول ابطال المحو بل بضرب من التأمل وحمل القول بالنجاسة فيعلم ان الاول
يفيد عدم انعقاد الاجماع اهل العصر الاول على خلافه اعني القول بالنجاسة فلو ادعى احد منهم اجماعهم
مثلا انكر عليه بوجود الخلاف في عصره وهو القول بالطهارة ولا يمكن ايضا انعقاد اجماع اهل العصر
الاجتهاد الثاني على شيء من القولين لمعارضته لتوهم الاجماع على كل منهما بخلاف الاخر واما اذا ابطل
التجهيل الاول امكن دعوى انعقاد الاجماع على خلافه وهو القول بالنجاسة لاحد لم يظهر من خلافه وهو
القول بالطهارة ومن يعلل عدم قدح خلاف الميت لو احد في انعقاد الاجماع بان الاول لم ينظر الى الاخر
لو كان لم يقول واحد مخالف يقدح في انعقاده فانها الحدس المتعلق بنفس المخبر به اما يكون نا
شئا من مبادئ محسوسة ملازمة لمحسوس عادة ككشف رأي الامام ع كالاخبار ببعض ملكات النفس
المعلومة بآثارها المحسوسة او من مبادئ محسوسة غير ملازمة عادة له ولكن لا يمكن فيه تخطئة الجزم
لامكان حصول العلم من دون الملازمة او من مبادئ حدسية صرفة ومقدمات اجتهادية محضة
كان يخبر بالاجماع اعني قول العلماء ورأي الامام ع بمجرد نقل الروايات وايراد الخبر المتضمن للعام
او المطلق او ظاهر من الظواهر او تأسيس من الاصول الشرعية مع عدم وجدان ناقل الاجماع لما
وزعم ان كل احد يعمل بهذه وانها على تأسيس للقواعد حيث لا معارض لها عنده وهذا كثير جدا خصوصا
في كتب الشيخ ره وابن ادريس فان غالب الاجماعات التي نقلاها مبني على مقدمات اكثرها
حدسية ومن هنا كثر نقلهم الاجماعات في المسائل الخلافية بل فيما هو غير معنون في كتبهم وربما
رضت على التناقض وكثر الرجوع عنها من ناقليها وصارت موهونة بمصير الاكثر او البعض الى
خلافها الرابع انك بالاستقراء المضره تجد اكثر الاجماعات المنقولة في كتب الاصحاب اذا لم يحصل منها
الاطمينان بالحكم او بالدليل المعتبر من جهة انها ليست مستندة الى الحس المفيد للعلم الاجمالي بقول الا
ولا الى الحدس المستند الى الملزوم العادي المحسوس فان مقدار القدماء البالغ هذه المرتبة انما
ينكشف غالبا من حدس من ملاحظة تسالم الفتوى المعروفين لا عن مقدمة اخرى حدسية فما
هو ملزوم عادي للكشف اي الامام ع غير محسوس وما هو محسوس غير ملزوم عادي نادرا

شبهة

شبهة مدركة فاذا قل الاجماع بين ما هو قابل للقبول وعدمه وجب التوقف ثم انه لما كان نقل
كثير الاجماعات في المسائل الفقهية غير مستند الى حس منهم في الوجهين الصحيحين اضطرب الامر
على كثير من الاصحاب في فهم معناها وتحقيقها وتوجيهها على مصطلحهم في الاصول فمنهم المحقق ره حيث
وجه نقل السيد الاجماع على التطهير بالمضاف بان المراد الاجماع على اعتبار اصل البراءة لولا الناقل او المراد
الاجماع على ايراد الروايات الواردة في ذلك وليس مراد الناقل مجرد الاجماع على اعتبار المدرك في
حد ذاته بل يزعم ان كل احد يفتي على حسب مقتضى ذلك المدرك ومن هذا القبيل نقل الاجماع على
بعض المسائل من جهة ورود الروايات في ان ما اخطأت القضاة ففي بيت مال المسلمين ولكون الامر
لكل امر مشكل وعلى ان المطلقة ثلاثا في مجلس واحد يقع منها واحدة لدلالة الكتاب حيث حصر
الطلاق الصحيح في الاثنين المسبوقتين بالزوجية الحقيقية اذ لا يصدقان الا بتعدد الزمان وتعدد المحل
في انهم اوردوا الاجماع على القضايا تقريبا بايراد اخبارها في كتبهم وانه خبير بان مرجع الجميع الى الاجماع
على دليل الحكم الفرعي لا على نفس ذلك الحكم والاول اعم من الثاني ولا دلالة للعام على الخاص الا
بملازمات اجتهادية في نظر الناقل وكلها حدسية قابلة للمنع في نظر الاخر ومنهم الشهيد ره حيث
وجه بعض الاجماعات بتسميته وتعبيره بارادة الشهرة او الاجماع على الرواية او عدم وجدان الخلاف
او بانه يتقدر بتصديق المخالف الخصم لو كان دليله باطلا او بالاجماع على الكبرى مع الاختلاف
في الصغرى او بصرف الحكم الى وجه التخيير مثلا او نحو ذلك ومنهم المجلسي ره حيث قال يغلب على
الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الفروع الاصول وغرضهم وجود اتفاق جماعة معهم براي
الامام ع قطعا ولو كان سبب القطع ضم بعض الامور الحدسية او الامارات الاجتهادية ومنهم سيد داد
حيث احتمل ان مرادهم من الاجماع ما كان مرجعه الى اجتهاد موجب بحسب القرائن العلمية لموافقة
الامام ع وغير ذلك ثم اقول في توضيح المرام وفذلكة ما طال به الكلام انا قد نحصل الاجماع على نجاسة
الماء القليل بملاقاة النجاسة مثلا ونستكشف رأي الامام ع مع وضوح خلاف ابن ابي عقيل من القدماء
وصاحب المفاتيح ره من المتاخرين لتحصيل السبب العادي الملازم لكشف رأيه ع وذلك السبب العادي

الملازم للكشف ايضا وذلك السبب المفيد للعلم بحسب الذهن الغالب للناس الخالية عن الشبهة ومرض
الوسوسة انما هو المركب من عدم الخلاف فيها ونقل الاجماع على هذا القول مكررا وورود
الاخبار الكثيرة وعمل الشيعة من العوام وغيرهم وظهور حال ذلك العصر في تواتر الاعصار السابقة
وتقرير الائمة اصحابهم ومثل ذلك التركيب قد حصل لنا في المسائل الفقهية مع زيادة نص القران او
بعضها فندعي الاجماع المحصل فيها فاذا نقلها اخر وعلمنا انه استند الى السبب العادي من ذلك
غيره فنقوله معتبر قطعا لانه مسبوق بالمحصل المنقول اليه فان فرض العلم باستناد الناقل الى السبب
العادي لا يعقل الا بعد العلم بتحققه ومعه يحصل العلم براي الامام فلا يبقى ثمرة للقول باعتبار الاجماع المنقول
فيما اذا احتملنا استناده الى السبب العادي الغالبي وغيره سوى علمنا بعدم استناده الى السبب الحدسي
المحض بل المقبول لخطاه ولو بخصوصه لامكان ان يستند الى ما هو سبب في بعض الانظار دون بعض
او احتملنا ذلك قلنا ان اسباب العلم في نظر الناقل متعددة نصوص المسائل عليهم السلام الاولى نعلم انه استند الى
ما هو سبب عادي مثلا لاجمعا لنا على الحكم كل احد بالخبر به كان اخبر بموت زيد مثلا وعلمنا انه استند الى
اخبار مائة عادل به مثلا او مشاهدة القرائن العادية كالمرض المشرف للموت وخروج الجنازة وارتفاع
الصراخ المنكر وهذا الفرض راجع الى الاجماع المحصل بما ذكرناه الثاني نعلم انه استند الى اخبار خمسة
عدول به وهو ليس بسبب عادي غالبي لانه ليس حسابا محضا انما فان اجتماع العدد قد يفيد العلم
في بعض الاذهان وقد لا يفيد في اخر وليس لاجل الاختلاف بالقرائن فان فرض وجودها وعدمها ايضا
خلافا للانظار لا ينفك عن السبب العادي وغيره ممن لم يحصل عنده تلك القرائن لا انحطاط من حصلت له
به عن رتبة استناد الى غير السبب المحض الحدسي بل ان السبب العادي ليس بضروري الحصول لكل احد فيمكن حصول القرائن
العادية لهذا دون اخر بل لاجل اختلاف نفس الاذهان بحسن الظن وعدمه وسرعة القبول وبطؤه
فان اختلاف طواريها وكيفيات الانتقالات فيها بحسب اصل الخلقة والطبيعة شايع جدا ثم
هذا السبب المختلف باختلاف نفس الاذهان لا ينقطع نسبته بالملازمة الواقعية ولا بعدمها لو
علمنا عدم الملازمة الغالبية العادية ففي الاول ثابتة دائما وفي الثاني ثابتة اتفاقية مع فرض

تساوي

تساوي احتمال الوجود والعدم الثالث نعلم استناده الى ما ليس سببا ولا دخيلا اصلا ومثاله باطلة وانما
بتخيل حدسي مختص بخصوص من المخبر لا يختلف الناس فيه بقبول بعضهم دون الاخر بل لا يقبله الكل او
الغالب كان استند الخبر الواحد المجرد عن تعدد القرائن الى صوت الغراب في موقف يد مثلا
او دخول وقت مثلا بحجر واحد من بكر واحدة او الى وجوب اللطف الذي يكون غير تام عليه او كلاه
وجوبه فيما فرض لا يخلو عن قوة الرابع يحتمل استناده الى احد الوجوه والوجهين نقل الاجماع في الاولى
حجة مستغنى عنها وفي الثانية والرابع حجة شرعية عند كل من عمل بعموم اية النبأ الخالي عن التخصيص
بالمعلوم كونه من غير المحسوس وفي الثالث ليس بحجة لعدم استفادة الحجية التعبدية المحضة من ادلة
قبول خبر العدل بقرينة اطلاق الفرق بين العادل والفاسق الذي لا يناسب الموارد الحدسية مع
العلم بعدم تعمد الفاسق الكذب فالاصل حجية الاجماع المنقول الا ما علم استناده الى الحدس المحض
المختص بالناقل وليس الامر بالعكس لوجوب العمل بالعام المقتضي للحكم عند الشك في المخصص المانع
ولان الشهادة بالملكات النفسانية مثل العدالة والاجتهاد والعلمية ونحوها مقبولة قطعا ولم يكن في
كلامهم ما ينفي اشتراط الثالث نعم لا يبعد ان يكون منها ما علمنا فيه وجود الخلاف المعتد به فضلا عن
الشهرة المخالفة والاخبار المخالفة المعارضة للاجماع المنقول الاخر فان ذلك كاشف عن استناد

قبولها بالعلم بعدم استنادها الى الحدس الخاص ولعله علة الاجماعات لا يخلو في كتبهم عن غير الصدق صح

الناقل في الاخبار عن الامام عليه السلام الى الحدس الخاص من سلوك الطريق الذي لا يصوبه الكل او المحل وان
امكن كون المخبر به وهو قول الامام عليه السلام مطابقا للخبر في نفس الامر واما الاجماع على دليل الحكم من اصل
او غيره فان ادعى بحسب الظاهر على نفس الحكم واما لفظ الاجماع الواقع في حيز النقل فلا يجوز فيه اصلا
لانه موقوف على كونه حقيقة عند الاصحاب في اتفاق الكل المتضمن لقول الامام عليه السلام وكلاهما ممنوعان
كما لا يخفى على من لاحظ مذاق اصحابنا في الفقه والاصول وان اوهم بعض التعاريف خلاف ذلك ولكن
الاستقلال ببعض الاجماعات المنقولة بسلوك مسلك اخر وهو اعتبار خبر الناقل في اثبات السبب الحاكي
بجميع اجزائه او بعضها ثم ترتيب الاثر الشرعي عليه وهو قول الامام عليه السلام المكشوف عليه الا ان الشرع
واستقلال البرء الاستنادي في اواخر كلامه من اشكال ما حصله ان المقدمة ومن المنسية المحتمل استناد الناقل

فيها الى الحس يكون خبره حجة فيها لان ظاهر الحكاية محمول على الوجدان فاذا ضممنا الى المنقول ما
حصلناه من سائر اجزاء السبب المفروض ان المجموع سبب عادى وجب قبول الكل فى اثبات قول
الامام ع وكما ان المجموع مجموع ما يستكشف عادة لصدور الحكم عنه اذا اخبر به العادل عن حس وقبل منه
وعمل بمقتضاه فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس وتلافينا على حصول قول الامام ع من الامارات
المرتبة على نفس السبب العادى المخبر به وهو مشكل مع فرض كون الملازمة عادية وقول الامام ع وجودا
نعم اعادية انه بعيد نعم يلخص من جميع ما حررناه ان الاجماع المنقول له فوائد منها كونه سببا له
لتحصيل العلم بزماننا اذا رايناها اهل المعاصرين وممن تقدم عليهم فى كتبهم الاجماعات على المسائل الفقهية
وهى مضافة بعدم ظهور الخلاف فى غيره من العلماء وغيرها من سائر القرائن حصل لنا الجزم بالاجماع
الكاشف عن راى الامام ع واكثر الاجماعات المنقولة اذا لم يحصل بظهور فيها الخلاف للمعتد به
هذه الفائدة ومسائل الى اليوم من الجزم بالاجماعات فى جملة من المسائل الذى لم يبتلوا بها او صنفنا
مستند فى نفس الامر الى سبق نقلها ممن تقدم علينا الا انه كيف يحصل للمتاخر من القاصرين الجزم بان المسئلة
اجماعية من جهة استنادنا الى تتبع كتب الفقهاء مع ان الدليل يحصل مقدار منها يبلغ حد السبب العادى
فى الجزم براى الامام ع فمن طعن فى الاجماعات المنقولة بانها اخبار حدسية الا انه غير مسلم باطلاقه فان اراد
القدح فى قبولها بمجرد ما اخل الحدس او يكفى فى كون مستند الناقل سببا عاديا فى العلم بالاجماع مثلا
لمن ادعى الاجماع انعقد على ان القيام ركن فى كل ركعة من ركعات الصلوة مع القدرة عليه فمن اخل
به عمدا او سهوا بطلت صلوته لان استناده فى الجواهر بعد ذكره هذه المسئلة قال اجماعا محصلا
ومنقولا مستفيضا او متواترا فنقل هذا النقل المحسوس عندهم مع احتفافه بالقرائن سبب عادى
فى العلم بالاجماع بعد مشاهدة علو قدره وتفرد كتابه وحسن ظن به من عدم الاضرار فى نقل الاجماع
فى المسائل المختلف فيها لو كان الحدس بضاف الى ذلك المحسوس من جهة حسن الظن به ونحوه
فلا يتوجه الطعن فيما انقله من الاجماع من جهة استناده الى نقل مشاهدة فانه سبب عادى فى افادة
العلم نعم الاجماعات المنقولة المطعونة المردودة من جهة ظهور الخلاف فى التابع المعتبر فى المسئلة
ايضا

ايضا كثيرة تجد خصوصا فى بعض كتب بعض قدماء الاصحاب وجه ردها بعد ظهور الخلاف والدليل عليه
اما استنادها الى الحدس المحض المختص بالناقل او ارادة الاجماع على دليل الحكم المقتضى له او دعوى
كونها اجماعية بزعم انها مخالفة للواقع لا بمعنى ان الحكم المودع عند الامام ع على خلاف ما نقل عليه
الاجماع بل بمعنى العلم بعدم الملازمة بين فعل بعض العلماء وقول الامام مع ان اقوالهم على خلاف
مقتضى الدليل فان من نقل الاجماع فقد اخبر بامور ثلثة قول الامام وقول العلماء والملازمة بينهما
بمعنى كونها كاشفة عنه وهو معلوم العكس منها كونه حجة تعبدية وان علم انه مستند الى الحدس
المحض ولعله المعروف من اطلاق كلام القائلين بحجية الاجماع المنقول الا انه ليس وجه ظاهر بل هو
افراط كما ان القصر على الفائدة الاولى تفريط منها كونه حجة فيما اذا احتمل حال سند الناقل وامكن
فى حقه الاستناد الى السبب العادى وعلم استناده الى السبب المختلف فيه وهو الذى قويناه انه اصل
خرج منه ما علم انه مستند الى الحدس منها كونه حجة فى اثبات السبب الكاشف بجميع اجزائه او
بعضها فانا نفرض ان اخبار جماعة عادل بموت زيد سبب العلم به فاذا اخبرنا عادل باخبارهم به او اخبار
بعضهم وحصلنا اخبار البعض الاخر بالحس فيكون خبر العادل حجة فيما اخبر به فيثبت لازمه العادى
وهو موت زيد الا انه مناف للقول بان الامارات والاصول مثبتة للاثار الشرعية دون العقلية
والعادية فلا يتوجه هذا المثال عنده الا ان يجعل وجوب تحصيل اخبار العدول من الاثار الشرعية التى لابد
من ترتيبها بعموم ادلة حجية خبر العدل وسيصرح بمنع ذلك وان الاثر الشرعى للخبر به لابد ان يكون
امرا اخر سابقا على تصديق الاخبار به او بارجاع اخبار العدول الى الاخبار بموت زيد استنادا الى اخبار
جماعة عادلة الا انه كالاخبار بملكة العدالة المستند الى مشاهدة اثارها الا انه خارج عن الفرض وبالجملة هذه
الفائدة مبنية على اثبات الاثار العادية بان قول الامام فى حد ذاته ليس من الاثار الشرعية المترتبة
على اقوال العلماء او مبلغ فتاويهم الكاشف عنه عادة بحيث لو اخبر بها العدل كان اللازم الاعتراف
بثبوت قول الامام ع وانما هو الشرعية من الاحكام فى الحكم ونحوها بل كشفه امر عادى متفرع على وجود
السبب العادى ومنها كونه مفيدا للاطمينان بوجود الدليل المعتبر من حيث الدلالة وعدم المعارض

بحيث يكون حجة بعينه وان لم يفد الظن برأي الامام وهذا قد يحصل ايضا من وجود الشهرة العظيمة ونحوها
والمرسلات النهيك في بعض كلماته ومنها اثبات وجود الدليل المعتبر تعبدا شرعيا من دون الظن بل اذا
بلغ المنقول حد السبب العادي الكاشف عنه وقلنا انه مثبت للوازم العادية ومنها كونه
من مرجحات الادلة المتعارضة وان لم يبلغ درجة الحجية الشرعية ولا افادة العلم بالحكم الواقعي الا
ان هذه الفائدة لا تختص بالاجماع المنقول نعم هو من اعظم المرجحات اذا الكلام عن نوع الحجية
لخامس بعض معاصري الاستاذ قدس سرهما وجه حجية الاجماع المنقول الذي لا يتضمن نقل قول
الامام وملاحظة حكمه كرايه وتقريره باجتماع مقدمات ثلث لابد من ثبوت بعضها وهو نقل السبب
وتحققه واثبات الاخر وهو حجية نقل السبب وحصول الحجية المعتبرة من نقل ذلك السبب هي اما قول
قول المعصوم او الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتبر ويحصل سلوك هذا المسلك ان الاستاد
انكر اعتبار الاخبار الحدسي بنفس قول الامام اذا لم يكن مبنيا على مقدمات حسية عادية ولم نظهر منه ما
انكاره فيما نحن فيه حمل كلامه على ما هو صريح بصدده بما اذا تجرد نقل السبب عن نقل قول المعصوم واما اذا
كان معه امكن اعتباره المغني عن اعتباره وعدم المحوج الى اعتبار نقل السبب لكونه محسوسا
ولان الاستاد اعترف بعد نقل كلامه ان هذه الفائدة للاجماع المنقول كالمعدومة لان القدر
الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حسه ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام ع
وما يستلزمه من ذلك ليس يحصل للناقل بطريق الاحساس الحاكي قال فلم يبق في المقام الا ان
يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها ليضيفها الى ذلك فيحصل من مجموع
المحصل له والمنقول له الذي هو حكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبدا القطع في مرحلة الظاهر
باللازم وهو قول الامام ع وظاهر كلام معاصره ره كثرة هذه الفائدة حيث قال في المقدمة الاولى
وهي تحقق ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف وجعل لفظ الاجماع ايضا من
هذا القبيل فان اظهر طرق تحصيل العلم به الاطلاع على اتفاق الكل في نفس الحكم الا ما يبعد
حصوله من طريق لا للامام والرياضة ولتقرير الامام ع ولا ما عند اللطف ولا كون قول الامام ع

فيمن

ومن شهرة الفتوى كما هو ظاهر المستدل وعن التناسب مضافا الى ما مر ان ظاهر المجمع عليه هو المتفق عليه
سواء كان في الرواية او في الفتوى وهو اخص من مطلق الشهرة الحاصلة بنقل الاكثر مع مخالفة الاقل او
سكوتهم او ذهاب الاقل مع سكوت الاكثر لعدم اجتهادهم فلا يلزم من حجية الاخص حجية الاعم بنفسه
الاخص لا الاعم لا وجه له بل العكس اظهر وان دلالة الاجماع على اتفاق الكل اظهر من دلالة الشهرة على مطلق
ما كان معروفا ولو قرب المستدل مطلبه بان عد مرجح الشهرة في عداد سائر المرجحات التي هي بانفرادها
حجة ظاهر في انها مفردة حجة ايضا لبعد التفكيك بينها وبين غيرها كان اسلم من دعوى الاطلاق والعموم
في الروايتين وان شاركها في اصل الضعف والله العالم الموفق قوله بل كاد ان يكون اجماعا تقريب
الاجماع في حجية خبر الواحد مشكل جدا بل الظاهر انها انما رضيت شهرة القدماء والمتاخرين وان عدم
الحجية مستمر الى زمن المحقق ره وانه ايضا من المنكرين حيث اشترط في حجية خبر الواحد كونه موافقا للعمل
الاصحاب ولا يبعد كونه من القرائن العلمية وقد نادى غير واحد من القدماء من المحدثين في اوائل كتبهم
والاصوليين بان خبر الواحد لا يفيد علما ولا عملا وانهم لا يعتبرون ولا يودعون في كتبهم الا الاخبار الا
الصحيحة والصحيح عندهم ما كان معلوم الصدور بالتواتر او القرينة وقد ملئوا كتبهم ذكر القرائن المفيدة
للعلم من جهة صفات الراوي واوصاف الرواية وموافقتها لعمل الاصحاب والعقل وظاهر الكتاب ومن لاحظ
عدة فوائد اوردها شيخنا الحر في اخر كتاب الوسائل يجد ان دعوى القطع او الاطمينان بصدور بعض الاخبار
او جلها الكافي في مقام استنباط الاحكام التي لم يلزم من الاقتصار عليها الخروج عن الدين غير بعيدة
فلذا انوط بعض الاخباريين بدعوى كون جميع الاخبار المودعة في الكتب الاربعة قطعي الصدور والانصاف
ان اكثرها كذلك او مما يحصل الاطمينان بصدوره وان كان دعوى العموم سيما في الشواذ ومخالف القواعد المسلمة
وما كان معارضا بالجمع مما علم ضعف راويه بالكذب وغيره وما نسب الوضع وجعل العامة في غاية
الغرابة ايضا فراجع اواخر الوسائل كي تعرف معاني الاخبار ومصادرها واحوال نقلتها وظنها وان
الناس كيف احتاطوا في تنقيح الاثار وتنقيح الاخبار وصرفوا هممهم في اتقان مدارك الاحكام المتلقاة من انوار
الائمة الاطهار ولعمري ان هذا الاولى بالتقديم والاحرى في استجاب التعظيم قوله باصالة عدم صدور الرواية

تعبّدا محى بيان الحكم الواقعي هذا معارض باصالة عدم صدورها لداعي بيان ذلك في الحادث فان
صدور الكلام اما لداعي كشف الواقع او الخوف والتقية والغالب هو الاول لان الكلام في
حجية الغلبة في تشخيص جهة صدور الروايات ومنصب الامام قاض ببيان الحكم الواقعي وبيان حكم
التقية اخرى ووجوب الطاعة ثابت فيهما ولا كذب في بيان حكم التقية ولا ثم ضرر على من ضرر فينزه
كلامه عند بناء العقلاء واجماع العلماء على حمل كلام كل متكلم على بيان الواقع والاختيار دون الخوف
والاضطرار سواء كان اخبارا او انشاء انما يسلم عند العلم او الاطمئنان بعدمهما فلينبغى لك اصالة تعبّد
عندهم يعملون به مع قيام احتمال الخوف فلا اولى تشبيه المقام بحجية اصالة الحقيقة فيها يدور ان
مدار الظن الفعلي الشخصي بالمراد وحجية صدور الروايات والدليل على اعتبار هذا الظن الاجماع العملي
المستمر من العلماء انهم لا يعتبرون القطع بان الروايات صادرة لبيان الواقع مع انه غير ممكن غالبا الا
نظيره منهم العمل بها عند نشأة احتمال التقية وعدمها وانما يعملون بها بعد الفحص والظن بعدمها أم
مسئلة حجية خبر الواحد بمعنى تصديق السند واعتبار مع جعل المروي كالمسموع بالاذن ان احتف
بما كان حاكيا للسنة فالاولى ما افاده المعظم من ادراجها في المسائل الاصولية الباحثة عن عوارض الادلة
وهو موضوع علم الاصول فيرجع الكلام الى ان السنة هل تثبت بخبر الواحد ام لا فهو من عوارضها او
عمتها هاكل خبر حاك كل شئ له اثار شرعية من سنة او موضوع خارجي او اسولة الرواة او
افعالهم فالمسئلة كمسئلة حجية الاستصحاب وغيرها كليته او يتبع الموارد وجعلها من المبادي التصديقية مبني
على الاولى ايضا كما لا يخفى مثل جعلها مسئلة اصولية ولاجل كون البحث عن دليلية الدليل بحثا عن
عوارض الموضوع ثم ان وجوب العمل بها او دع في الكتب الاربعة بمعنى حرمة ترك العمل به على وجه السلب
الكلي ضروري بين العلماء اذ لولاه لما بقي للفقه عمود ولا تخضر عود الا ان من اوجب العمل به بين
من يدعي انه قطعي الصدور او مظنونه وبين من يدعي الايجاب الكلي والايجاب في الجملة وربما يكون الاختلاف
هنا في الموضوع فما يكون متواترا او قطعي الصدور عند بعض يكون ظنيا عند اخر وبالعكس والمقصود
هنا بيان ما هو المناط في حجية خبر الواحد الذي لم يقطع بصدوره سواء كان في الكتب المعروفة او في غيرها

ولتيقنح في ضمن

في ضمن اقوال العلماء فهي في مسئلة الاختلاف بين الاصحاب ومذهبهم كذا وعندنا او بالاجماع
وبحوذلك كان ظاهره الكلام في نقل السبب العادي ثم ان معاصره واوضح المقدمات للمسئلة الاولى
بدعوى لحوق الدلالة في الالفاظ المتداولة بينهم فانها مع عدم القرينة الصارفة عن جهة العبارة ممن
المسئلة النقلية وغير ذلك ظاهرة في نقل السبب الكاشف هو تحقق الاتفاق والتسالم بالاستقرار
وتشبيه غيبة خبر العدل في حكاية اتفاق العلماء باعتباره في سائر الامور كفتاوى العلماء المقلد بهم
وما عدا قول المعصوم من لوازم نقله من الاسولة واقوال غيره والافعال وصورة مجلس السؤال التي
يستفاد منها التقرير او التقية وغير ذلك مما يتعلق بالشرعيات وغيرها وان كان النقل على وجه
الاجمال كان بحجية العموم والكلية ومطلق المناط الاجمالي مضافا الى عموم ما دل على حجية خبر العدل
وعدم طريق غيره غالبا مع شدة الحاجة اليه وقد شاع لخصاما معرفة اتفاق العلماء ببعض دون بعض
فلا مانع من قبول خبر العارف به لعموم ادلته والتأثير بان السبب المنقول بعد حجيته كالمحصل في
اثبات الاثر المستكشف منه ذلك السبب فهو صريح في جواز اثبات اللوازم العادية بثبوت الملزومات
من الطرق الشرعية وصحة العمل بالاصول المثبتة لغير الاثار الشرعية وهو غريب منه ومن الاشباه
ثم اطال الكلام في المحافظة على تحصيل مصداق السبب الكاشف ربما يقطع او يظن من جهة القرائن
بعد تحقق الناقل فينبغي عند تحصيل الظن بصدق الناقل ملاحظة حاله من جهة خبرته في العلم وان تتبع
والنظر وكذا حال المسئلة من حيث عنونها بفتيا الاجماع عليها وعدمه وحال زمان النقل ومقام ذكر
الاقوال والاحتجاج فان القرائن المفيدة لوقوع السبب الكاشف المتفق على طرفي النقيض كثيرة وجد
ثم ساق الكلام الى ان المتتبع الذي يمكنه معرفة الاقوال كثيرا ما يستغني عن نقل الناقل وان السبب
الكاشف ربما يكون مظنونا من مجموع المحصل والمنقول وان المقتضي للرجوع الى النقل هو مظنة
وصول الناقل الى ما لم يصل هو اليه من جهة السبب الى ان قال وقد اتضح وجه عدم استدلال معظم الاصحاب
بالاجماع المنقول فان ذلك لعدم مظنة حصول السبب الكاشف من اتفاق الكل والعثور فالاحتياج
اليه في قليل من المسائل التي ظن فيها اتفاق الكل بالنسبة الى قليل من العلماء ممن لم يتتبع ويظن عدم وصول ما وصل اليه.

الى الناقل ونادر ممن نقله الافاضل الذين نظن في حقهم كثرة التتبع ودقة النظر بالنسبة الى المنقول
الذي لم يستغن بنظره عن نقل الناقل والمحصل من كلامهما انهما انما اشتملا على حجية نقل السبب الكاشف
في اثبات المنكشف منه من قول المعصوم او مطلق الدليل المعتبر الا ان الاستاد قيد ذلك بالسبب الذي
يكون مدركا بالحس كالاجماع في عصره مطلقا واما قوله فائدة هذا النقل فهي متفرع على هذا التقييد فان
ادراك السبب بالحس في مشاهدة اقوال العلماء قليل جدا فلذا صرح الاستاد بانها كالمعدوم دون معاصره
فهو مبني على اعتبار نقل السبب الحدسي عنده فيكثر فائدة نقل السبب لكني لم اقف على وجه في اصل
المجيز واثبات اللازم العادي فان قول الفقهاء ليس من الامارات الشرعية لا قول العلماء مثل جواز التقليد ونحوه
السادس نقل تواتر الخبر مثل نقل سائر الاسباب العادية الملازمة للواقع بها العادية والفرق بينه وبين نقل
اقوال العلماء الكاشفة عادة عن قول الامام ونقل اخبار الف عادل يخبرون بشيء مثلا مشكل بل الظاهر
عدمه فان ذلك لان التواتر صفة في الخبر لا الى ذات الخبر وهي كثرة المخبرين بحيث يمتنع عادة تواطئهم
على الكذب من غير مدخلية القرائن وعروض الشبهة الخارجة عن المعارف وهذا حد محدود في نفسه
الامر متحققه بالوجدان او بالنقل المعتبر لما لازمه الصحة مضمون الخبر المفروض تواتره وجعل انا او شرعا
فالاخبار بالتواتر اخبار بهذا المعنى الا ان يكون قرينة على خلافه فالمراد الظاهر وقد يطلق على الخبر الذي
يحصل معه العلم ولو لا بحصول اخرى لما لاجل اختلاف السامعين باختلاف اذهانهم او لاجل اختلاف
القرائن وجودا وعدما كثرة وقلة وعلى فرض حصول العلم كان لكثرة المخبرين مدخلية في حصوله والتعبير
بالتواتر عن هذا المعنى ايضا غير بعيد لاجل المشابهة والمشاركة فاذا اخبر عادل بتواتر هذا الخبر لا بد من
الحكم بصدقه في مضمونه بان معناه الحقيقي سبب عادي ملازم له فلا حاجة الى احراز عدد المخبرين والظن
بوجود الكثرة البالغة على العلم عادة لظهور دلالة اللفظ على نقل السبب بحجية النقل وامكان علم
الناقل بالسبب عن حس ومطابقا على راي عوا بحمله التواتر معناه الحقيقي سبب عادي للعلم بمضمون الخبر
ووقوعه في نفس الامر فهو مقلد لاجل بحجية نقل الاسباب فيتم الكلام في الامور السابقة ثم فرع عن فرق
بين تعلق الخبر المتواتر المنقول بادلة الاحكام الكلية او بموضوعاتها ان توفي هذه المسئلة اجماعا متواترة

او

او اجماعا متواترة او بين ان هذه القراءة متواترة عن السبعة فقد ظهر ان ما ذكره الاستاد من ان نقل التواتر
لا يثبت حجية بغير ترتيب كلامه وهو صدق مضمون الخبر عليه وتعلله بان التواتر صفة تختلف باختلاف
العدد وخصوصيات المقامات وان كل تواتر يثبت لشخص ليس مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقق
الخبر ليس كما ينبغي ضرورة كونه امرا واقعيا من شأنه الملازمة بينه وبين الواقع والعلم به وانه ليس
مختلفا بحسب اختلاف خصوصيات القرائن والعدد والسامعين وان ما ذكرنا من المعنى الثاني معنا
المجاز كما هو ظاهر تعريفاتهم للخبر المتواتر ولعل منشأ الشبهة اطلاق التواتر من بعض السامعين الى
حصل لهم العلم من الخبر على ما ليس متواترا مفيد للعلم عند الآخرين ومثل هذا الاطلاق لا يوجب الاشكال تصحيح
تحقيق الواقع القطعي فرض ان من شأنها الملازمة العادية ثم ان وصف التواتر في الخبر انما يفيد كونه
طريقا معتبرا الى اثبات المخبر به فالفائدة الغالبة هي الطريقية واما كون هذا الوصف موضوعا لبعض
الاحكام النادرة مثل وجوب حفظ التواتر ونشره بكتابة وغيرها فهو قليل جدا بل لا يكاد يتفق الا يجعل
من المكلف نذرا او غيره وكون الموضوع وصف التواتر ولو عند بعض او التواتر الواقعي للنائب باتفاقنا
المكلف انما يتبع جعله واحتمالها ان القطع الذي جعله الشارع موضوع الاحكام لم يعتبر من باب الطريقية
حكمه ان يتبع عموم الدليل وخصوصه على ما تقدم في اول الكتاب واما المكلف بقراءة القرآن فليس له الا احراز
القرآن الواقعي اما بالعلم الحاصل له من الخبر المتواتر او بالشهادة المتعلقة بنفس القرآن او بتواتر الخبر بانه قرآن
بان يخبر من اعتبر خبره شرعا واحدا او اثنين لو قلنا باثبات اللازم العادي من الطريق الشرعي وينحصر هذا
الوجه لانه انسب باعتبار التواتر من باب الموضوعية ولا اظن احدا اخذ صفة التواتر موضوعا في مسئلة
جواز قراءة المصلي كي يتفرع عليه اختلاف القولين في قبول اخبار العلماء والشهادة وقد يستريب بان قراءة الملك
متواترة وعدمه مبنيا على اعتبار صفة التواتر في حمله او واقعا والظاهر ان خلافهم مبني على عدم كفاية الطريق
الظني في المقام ولو لاجل كون جواز القراءة متعلقا على القرآن الواقعي لا ما تواتر انه قرآن فلا يثبت اللازم العادي
وهو نفس القرآن لو شهد بالتواتر الا ان يدعي الشهادة بالتواتر شهادة عرفا بوقوع مضمون الخبر المتواتر وهو
وجيه مغن عن اثبات اللازم العادي فتدبر والله العالم الموفق قوله ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها

بالخصوص المشهورة الخ أقول الشهرة إما في الفتوى وهي ما كان بين المجتهدين ومنشأها الاجتهاد الحدسي
ومتعلقها نفس الحكم الواقعي وتتحقق بفتوى الأكثر سواء خالفهم الأقل أو سكتوا أو في الرواية وهي ما كان
بين الرواة ومنشأها الحس ومتعلقها دليل الحكم المسموع من الإمام فقد تتحقق بين أصحاب الرواة عن
وهم من رووا عنه بلا واسطة وإن كان الراوي عنهم واحداً كما إذا أخرج مسنداً الوقت بالذراع والذراعين
واحد سمع ممن لا يحصى وقد يكون بين الوسائط وإن كان الأصل واحداً وكلاهما غير جابر للأصل
لأن ظاهر أصحابنا الشهرة على عدم حجية إجماع العلماء من حيث هو مع قطع النظر عن دخول قول
المعصوم وبه صرحوا في بحث الإجماع مع أن ظاهر أفراد الشهرة وأخصها وبما استند على حجية الشهرة
في الفتوى بقوله في المرفوعة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر وفي المقبولة خذ بالمجمع عليه ودع
الشاذ الذي ليس بمشهور فإن المجمع عليه لا ريب فيه والتقريب عموم الموصولة وإطلاق لفظ المجمع عليه وعدم
إرادة الإجماع الكاشف عن رأي الإمام لعدم إمكان التعارض فيه ولأنه غير معهود ولأن الشاذ هو المقابل
وبهذا أن الإجماع أمر بين غيره فلابد من إرادة الشهرة فهي مفسرة والجواب أن اللازم حجية الشهرة في الرواية دونها
في الفتوى وفيه نظر إذ الجواب عن الأول أن الموصول للعهد ومضمون الصلة معرف للمعهود لا عنوان في متعلق الأحكام
فالمراد أن ما تعارض من الخبرين يجب أخذ ما كان منهما موافقاً للشهرة وترجيحه به لا أن كل ما هو موصوف بالمشهورية
وجب الأخذ به وبالجملة فرق بين كون الشهرة حجة وكون المشهور حجة ولا ولظاهر الرواية خصوصاً بعد ملاحظة
موردها وهو وقوع التعارض بين ما كان من الخبرين الذي حجيته ثابتة سواء كان معلوم الصدق لو انفرد
وسلم عن المعارض وكان حجة شرعاً لقيام الدليل عليه وإن لم يظن صدقه وليس السؤال عن مطلق
المتعارضين وإن كان الخبر من معلوم الفسق ومجهول الحال فإنه عند التفرد ليس بحجة فكيف بحال التعارض
ولا عن الترجيح بحسب الدلالة لأنه أمر مفهوم لكونه في أذهان أهل اللسان مع أن المرجحات المذكورة في ...
يناسب ذلك لأن الكتاب ومخالفة العامة عن محل الصدق وامتياز ما كان مطابقاً للواقع وموافقاً للتقية
فإن المناسب لذلك ليس إلا موافقة الكتاب ومخالفة العامة وفرض السؤال ما كان مفروغ الحجية فناسب
الجواب بالترجيح لا بما يناسب أصل الحجية سواء كان في شهرة الرواية كما هو ظاهر كلام الأستاذ المجيب أو الأعم منها

ويتضح لك

ويتضح لك في ذلك كله أن من لطف الله في غاية الإيجاز قوله فلا أنه دل على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه
في الكتاب والسنة حصل هذا الجواب أن من الأخبار ما لا يوجد أصل مضمونه فيهما فيوصف بالمخالفة
أو الموافقة وهذا هو الغالب فلا يندرج تحت عموم النهي عن العمل بالأخبار المخالفة بدليل المنع لأنه يشمل
أغلب أفراد المدعى وحاصل الاعتراض أنه فلا يتوهم يوجد خبر لا يوجد مضمونه في ضمن عمومات
الكتاب والسنة النبوية المتواترة فلا أقل من عمومات الأصول العملية مما يفيد الإباحة ونفي التكليف
والعسر فإذا أخبر الواحد إيجاباً أو تحريماً كان مردوداً بمخالفة هذه العمومات وكذا لو كان مخصصاً للعمومات
الاجتهادية فإنه أولى بالرد وأظهر في المخالفة ولكن المحاكمة بينهما موقوف على تفصيل الكلام فنقول
لفظ المخالفة الوارد في الأخبار إما يراد منه الأعم من مخالفة العمومات الاجتهادية كان يرد الخبر
الدال على جواز عقد المخالف لعموم أوفوا بالعقود والعمومات العملية كان يرد الخبر الدال على التكليف
لنفي المخالف لعمومات البراءة ولا بأخبار أو يراد خصوص المخالفة على وجه التباين أو خصوص التعارض
المصطلح بين الأصوليين أو خصوص مخالفة الحكم الواقعي الذي اختص علمه بالمعصوم أو المخالفة العرفية التي يفهمها
أهل اللسان وهذا هو الظاهر من لفظ المخالفة الوارد في الأخبار فيدل على حجيته لأنه أهل اللسان وأن جميع
الظواهر لا يحتاج إلى التفسير وإنهم يمانعون من ظواهر القرآن شيئاً من الأحكام يكون مبيناً للمخالفة و
الموافقة ومنها صدق بعض الأخبار وكذب الآخر وعلى هذا يسقو الجواب يوهن الاعتراض عليه فإن الأخبار
المخالفة للكتاب والسنة بهذا المعنى الأخير في غاية القلة فلا تدل الأخبار على طرح الأخبار المخالفة لهما
بحيث التخصيص والتقييد وقرينة التجوز كما هو الشائع في أخبار الآحاد ويدل على عدم إرادة المخالفة بالمعنى
الأعم الأول لزوم كون جل أخبار الآحاد مخالفة إما ومعه خروج بعضها بالدليل المخصص يأباها إباء
الأخبار الآمرة بطرح المخالفة إما عن التخصيص وكذا بعض الصادرة يقيناً عن الأئمة المخالفة بهذا المعنى
للمخالفة للكتاب والسنة وقد قال النبي ما خالف كتاب الله فليس من حديثي ثم إنه مع أن أكثر عمومات
الكتاب قد خصص بقول النبي قد يتطرق التخصيص في مثل ذلك العموم بخبر الواحد عليه أيضاً ورد
ما لم يجد من الأخبار الدال على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية المعلومة فلو كان في الكتاب

من عمومها الاخبار مورد كما هو ظاهر وبيدل على عدم ارادة المعنى الثاني ان الكذابين الوضاعين للحديث كانوا غالبا
على وضع الاخبار المخالفة للكتاب والسنة على وجه التباين لظهور كذبه عند الناس وعدم احتمال
لقبولهم منهم وعدم ارادة المعنى الثالث لحمل المخالفة العرفية على المصطلح الحادث لبعيد جدا
وعدم ارادة الرابع انه لو احتمل للناس انهم لا يقدرون على مراتب فهم احاديثهم مع انهم اذا فهموا مراد المعصوم
على وجه اليقين لم يبق لهم ريب في عدم قبول الخبر المخالف فلا احتاج الى السؤال عن حكمه ولا يرد ذلك
على فرض ارادة المعنى الاخير ان السائلين بعد ورود الاخبار المخالفة للكتاب على حسب افهامهم ربما
يحتملون خطائهم او تغير حكم الكتاب محضورة بنسخ او تبديل موضوع او كونه مشروطا بعدم ورود
الخبر على خلافه او نحو ذلك كما هو منشأ الشبهة وغرض السؤال والمضمون لم يظهر منه امكان المخالفة
على المعنى الاخير الا امره صرفها الى الموارد الخاصة وهي الاخبار المخالفة للكتاب الواردة في اصول الدين
الدالة على مثل الجبر والتفويض والغلو ونحو ذلك المفقودة في كتب الجوامع وخصوصا كونها مأخوذة
عن الاصول الاربعمائة بعد تجريدها عن تلك الاخبار المخالفة للكتاب وصورة تعارض الخبرين المخالفة
والموافقة ملحوظتان في موارد الترجيح ولعل الاخبار المنفية من معلوم الفسق ومجهول الحال ومحل تبين
الكلام في الاخبار الامرة بأخذ الاخبار الموافقة للكتاب ما فيه شهادة بصحته كما هو ظاهر كون الموافقة شرطا
لحجية خبر الواحد لا كون المخالفة مانعا عنها فينبغي الا في مسألة حجية خبر الواحد غاية الضعف اذ لا يرجح
احراز الشرط الا ان الاخذ في نسخه بان المراد من الموافقة يحتمل كونه عدم المخالفة فيندفع المانع بالاصل بل التحقيق
ظهور تلك الاخبار في انها ملحوظة في مقام الترجيح في صورة التعارض او انها من احد اسباب القبول والمنع فلا
تنافي ما يدل على حجية بعض اصناف الاخبار ثم ما ذكرت انتم قوله مسوق لبيان الوجوب الشرطي
هل هو المطابق لظاهر الاية ومنطوقها ومفهومها ان جاءكم غير الفاسق بنبأ فلا يجب التبين
واستظهار الواقع اذا اريد العمل وليس وجود هذا النبأ كالعدم فينحصر الحجية في كشف الواقع وحده بل
هو حجة ايضا مثله فكان ظاهرا وصريحا في حجية نبأ العادل فلا احتياج الى توسط المقدمة المردودة بين
وقبوله واثبات التبين يكون خبر العادل اولى وانه لم خبر الفاسق فاذا لم يحكم بالرد ابتداء بل امر فيه

بالتبين

التبين فكيف يحكم برد خبر العادل فانه يصرح اسوئيته من الفاسق فحاصل مجموع مدلول الاية ان جاءكم فاسق
بنبأ فليس بحجة وان جاءكم غيره فهو حجة وبذلك المقدمة المردودة كانه مبني على فهم الوجوب النفسي من الامر بالتبين
وان وجود الخبر الفاسق سبب لوجوب التبين مع كونه من باب المقدمة والارشاد فاذا لم يكن في وجوب التبين نفسه
دلالة على حجية خبر العادل احتاج المستدل في تقريب الاستدلال الى ترديد بين الامور الثلاثة عند وجود خبر العادل وجوب التبين
فيه ايضا بالفحص الموجب لكشف الواقع ووجوب رده ابتداء ووجوب قبوله والاول مندفع بنفس المفهوم و
الثاني بالاولوية ولزوم الاسوئية فتعين الثالث وهذا مع كونه خلاف ظاهر الامر بالتبين تكلف غير مفيد
اذ او لو ثبت خبر العادل بعدم الرد الثابت ايضا في خبر الفاسق من حيث الامر بالتبين لا يستلزم قبوله لامكان
استوائهما في عدم القبول واختصاص خبر العادل بعدم وجوب التبين فيه من حيث احترامه وحرمة العادل عليه ويدل
عليه على عدم ارادة الوجوب النفسي وارادة الشرطي الارشادي المقدمي بل وما يستفاد منه عرفا والاجماع عليه
ظهور مضمون التعليل بخوف اصابة القوم بجهالة الواقع وعدم كون كشف الواقع مطلوبا بذاته فيما اخبر به الفاسق
كما في كشف الاصول الاعتقادية وكون مادة التبين ظاهرة في ارادته من باب المقدمة فيصير قرينة على صرف
ظاهر الهيئة عن الوجوب النفسي لو سلم في خصوص المقام او في نوع الاوامر ثم الفرق بين تقريبي الاستدلال
ان الثاني مبني على مفهوم الوصف ولا بعد فيه في خصوص المقام اما لكونه مسبوقا بذكر الشرط او لكونه
وصفا مناسبا للحكم فان الفاسق باحتمال تعمده للكذب يناسب عدم قبول خبره فكان اقتران الخبر بالفاسق
او نفس الحكم بهذا الوصف ظاهرا فيه ويكون التفصيل في بعض الاوصاف بان ما كان مشعرا بالعلية الواقعية
له مفهوم دون غيره ومثبت للمفهوم اعم منهما كما لا يخفى وهذا كله ظاهر الا ان ما ذكره المصنف رحمه الله ذكر
المقدمة مبني على فهم الوجوب النفسي في خبر المنع بل الظاهر انه مبني على كون نفي وجوب التبين في خبر العادل اعم
من وجوب القبول وهو كذلك في حد نفسه فان خبر الفاسق لما كان في معرض الصدق والكذب امر فيه بكشف
احدهما والعمل على حسبه وخبر العادل مع كونه في معرضهما نفي فيه وجوب الاستكشاف وهو اعم من كونه مردودا
ابتداء او على نحو التعبد فيكون اسوء من خبر الفاسق او كونه مقبولا ابتداء كما فلا بد من نفي الاول بالاولوية
وعدم الاسوئية كي ينحصر الامر في الثاني وهذا الاستدلال بها على فرض عدم ظهور الاية مفهوما او منطوقا

في حجيته وعدمها فلا حاجة الى جعل التبين واجبا نفسيا بل لا ربط له بمقام الاستدلال ولا يصلح جزء المقدمة
المزبورة بل هو اجنبي عنه كما لا يخفى بعد التامل ولم نظفر من المستدل بما يظهر به الفرق في الحجية وعدمها
ايضا ولو تم لنصره وانما سلك مسلكا آخر في التقريب بجعل المقصود ارادة انحصار الوجوب بالنفسي غرضا
مما ليس بظاهر في اشتراط التبين في جواز العمل بخبر الفاسق وعدمه في العمل بخبر العادل وبالجملة لا بد من ملاحظة
ظهوره في نفي الوجوب الشرطي للتبين في خصوص الحجية او في الاعم ويكون الاشكال لازما على التقديرين دون الوجوب
النفسي الذي لعله لا يتوهمه احد قوله فالجملة الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع هذا هو الظاهر
من الاية ونحوها ونظائرها مما ذكره وغيره مما لا يحصى بل ربما يكون اصل مفهوم الشرط لاجل غلبة ذلك فكانه
قيل خبر الفاسق يجب التبين فيه وانما جيء باداة الشرط من باب تعليق الحكم على موضوعه وليس فيه دلالة
على المفهوم المصطلح من انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه بانتفاء الشرط المذكور
ومرجع المفهوم في مثل الاية ليس الا جعل السالبة بانتفاء الموضوع والمعنى ان لم يجئ الفاسق بالنبأ فلا يجب
التبين لعدم محله وموضوعه فتوهم كون السالبة منتفية الموضوع خلاف الظاهر فيصير قرينة على كون
موضوع عدم وجوب التبين اعم من وجود خبر العادل فلا يجب فيه ايضا او كون نفس الشرط المقدر في المفهوم
اعم من عدم مجيء خبر الفاسق ووجود خبر العادل ضعيف بعد لزوم مراعاة القاعدة المعتبرة في اخذ المفاهيم من
المناطيق من اتحاد موضوع الحكم اثباتا ونفيا فموضوع المنطوق هو خصوص خبر الفاسق فان جاء يجب التبين
وان لم يجئ فلا فلا تعرض فيه لمجيء خبر العادل اصلا نعم عدم مجيئه قد يقارن عدم مجيء خبر الفاسق وهو اعم
من كونه من افراد المطلق كما لا يخفى على اهل الذوق فسلوك طريق مفهوم الشرط في خصوص المقام في غاية الضعف
وانما يتم التقريب بمفهوم الوصف فيه قوله فالعلة تارة يخصص مورد المعلول اشارة الى اقوائية عموم العلة من
ان المعلول في العموم والخصوص كما في المثالين المذكورين فيقوى مضمون التعليل في الاية وهو وجوب بنفيهما مع
التبين في خبر الفاسق لخوف عدم اصابة الواقع واحتمال عروض الندم على مفهوم الوصف ان فرض اصل وجوده
في مقابل مضمون التعليل كما يشعر به ما ذكره من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة فانه ظاهر في تسليم
اصل المفهوم او يكون وجود العلة في قبال الكلام الواصل قرينة على عدم وجود مفهوم للوصف في مقابله كما هو

مع

مع كلامه من الاول من ان ولو نزل طرح المفهوم والحكم بخلو الجملة عنه من ارتكاب التخصيص في التعليل ويمكن ان يكون
غرضه نفي الصغرى في المقامين اعني الوصف المتصل في الكلام الواحد والعلة والمعلول وهو انحو فان مفهوم
الوصف بصريح كالعام المخصص بالمجمل المتصل فلا يحتج به في الاية ظهورا ان يعارض احدهما بالاخر وكيف كان
فالاية لا تدل على حجية خبر العدل اذا لم يفد علما ولا اطمينانا اما لكون مفهوم الوصف معارضا بالتعليل واما
لتنزيله على الغالب من خبر العدل المفيد للعلم او الوثوق لولا التنزيل القرينة على الخلاف فيكفي هذا القدر
في ثبوت المفهوم في الجملة والفرق بين خبر العادل والفاسق اذ لو لا تعتبر في خصوص المقام التطابق بين المنطوق
والمفهوم في الكم او يعتبر ويفرض وجود خبر العدل في الموارد الحسية خاليا عن القرينة على الخلاف فقد يوجد قوله بان
المراد بالجهالة السفاهة لو سلمنا ذلك لم ينفع في سلامة المفهوم عن المعارضة بالتعليل كما هو مقصود
المانع فان العبرة في مآل التعليل باحتمال عروض الندم سواء كان من جهة الجهالة او السفاهة فيدل على
عدم حجية كل خبر كان معرضا لخلاف الواقع لان احتمال الندامة فيه ايضا قوله فالاولى لمن يريد التفصي عن
هذا الايراد التشبث بما ذكرنا من ان المراد من كلماتهم المتفرقة في تفسير الاية وعلاج تعارضها والتزام مفهومها السالم
عن المعارضة ان معناها ان جاءكم فاسق بنبأ فتفحصوا حتى يحصل لكم الاطمينان المستقر الثابت بالتجربة
ان جاءكم عادل بنبأ فلا يجب التبين بمعنى الفحص لوجود الاطمينان المستقر فيه وان لم يحصل العلم منه بما
اخبر به وهذا اعتراف بالمفهوم وبحسب ظاهر الاية من غير منافاة بينه وبين التعليل اذ المقصود منه ايضا
ليس الا دفع الجهالة او الندم بالفحص المفيد للاطمينان المستقر فيكون مدلول الاية منطوقا ومفهوما اعتبار
كل امارة تفيده فحينئذ يندفع الايراد على المفهوم بالتعارض فانه مبني على جعل غاية التبين العلم المقابل للجهالة
وكون الاطمينان غير معتبر فيدل على عدم اعتبار الخبر مطلقا اذا لم يفد العلم مع ان المفهوم دال على اعتبار خبر
العدل وان لم يفد فيتعارضان فلا حاجة الى حمل التبين على العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه بل اطلاقه
على الاطمينان المستقر شايع عرفا والجهالة ايضا ما يقابل الاطمينان وقد يكون شكا او ظنا لم يبلغ درجته
او بلغها ولكن لم يستقر لزواله بعد التروي وملاحظة حال المخبر الفاسق المتعمد على الكذب والظاهر ان
مورد الاية من هذا القبيل فان جماعة من العقلاء اطمأنوا بارتداد القوم باخبار الوليد به الا انه غير

مستقر فلذا امر وافي مثله بالاطمئنان اذا كان مستقرا فلا يكون اقدامهم على العمل بخبره المفيد للاطمئنان سفاهة ثم
على ارادة التبين العلمي كي ينتفي التعارض بما ذكرنا تحمل والانصاف ان حمل التبين على الاعم من الاطمئنان بعيد
خصوصا اذا اطلق عليه العلم بحسب عرف المحاورات الا ان القول بارادة خصوص ما كان مستقر
وجعل الاطمئنان منقسما اليه والى غيره غير بعيد كما ذكر فان الظاهر ان الاطمئنان الحاصل بارتداد القوم
كان مستقرا بل الظاهر ان الوليد انضم اليه ما يعمل على الكذب مع العلم بالخلاف والشك غيره وانما ادعى
الارتداد فاخبره ولكن لما كان نوع الفاسق حجته فسقه لا يحتاط في مقدمات الاجتناب فيقع ويوقع في خلاف
الواقع والندم الحاصل منه فامر الله سبحانه بالاحتياط والتبين في خبره نوعا في القضايا المستقبلة والا
فقضية الوليد قد مضت ولا ينفع فيها التبين غاية الامر التنبيه على فسقه وانه المنشأ في عدم الاحتياط
فكان مقصود الاية ان المكلفين قبل حصول مطلق الاطمئنان لهم بوقوع المخبر به لابد لهم من التبين في
اخبار الفاسقين فان الفاسق الواقعي يوقع في خطأ كما ان الوليد اوقعهم فيه وان ظهر صدقه وحصل الاطمئنان
العقلائي بارتداد القوم بخبره وعلى هذا فلا حاجة الى حمل الجهالة على خصوص السفاهة والظاهر لا ينفع
بعد الدقة في خصوص قضية الوليد وانما يجدي في القضايا المستقبلة هذا مع ان مقتضى التطابق بين
المنطوق والمفهوم في تلو الكلام عدم جريان العلة في خبر العدل بمعنى ان وجوب التبين في خبر الفاسق
اذا كان لاحتمال مخالفة الواقع وتحقق الندم كان عدمه في خبر العدل لاجل عدمه فكان المفهوم كالصريح
في اعتبار خصوص خبره المفيد للاطمئنان قوله وربما يتوهم حاصل هذا التوهم ان العام الواحد اذا ورد
عليه مخصصان فيحصل للعام حجة خصوص وللخاص الاخر حجة عموم فتنقلب النسبة من العموم المطلق
الى العموم من وجه في كل من الامثلة الثلث فمضمون الايات الناهية لا يجوز العمل بظن غير البينة
مثلا ومضمون المفهوم خبر العدل الظني حجة وبينهما عموم من وجه فان محل الافتراق في الاول الظن
الحاصل من الشهرة ونحوها مثلا وفي الثاني نفس البينة فانها ايضا خبر العدل الظني ومحل الاجتماع
خبر العدل الواحد الذي ليس ببينة وكذا في مضمون الايات الناهية حرمة العمل بالظن في صورة
الانفتاح ومضمون المفهوم حجية خبر العادل في الصورتين فيفترق في الاول عن الثاني في مثل الشهرة

في

في مثل الشهرة في صورة الانفتاح والثاني عن الاول في صورة الانسداد ويجتمعان في خبر العدل الظني في صورة الانفتاح
ويفترق ايضا في المثال الثالث اذا قيل اكرم العلماء غير الفساق من النحويين ولا تكرم الفساق العلماء فيفترق الاول
عن الثاني في عدول العلماء والثاني عن الاول في الفساق من النحويين فان للخاص الاخير نص فيه بحكم الخاص
الاول ومورد الاجتماع الفساق من الاصوليين مثلا وانما دفع هذا التوهم بان خروج ما خرج لا يوجب
حجية عموم في المفهوم فانه ايضا احد الخاصين ونسبة كل واحد منهما الى العام نسبة المخصص فالخارج
عن العام بدليلين والباقي تحته وهذا هو مطابق للعرف في الظاهر واما فرض عموم المفهوم من حيث اندراج
خبر العدل المفيد للعلم فيه فهو ضابط خارج عن فرض خروجه عن مقسم المنطوق والمفهوم كما ان الايراد
عليه بان تسليم المفهوم المخصص للايات الناهية عن العمل بالظن خلاف انكاره سابقا في مقابل التعليل فاذا
لم يكن مفهوم اصلا فكيف يؤثر في مقابل عام دون عام فلا بد من حمل كلامه السابق على فرض وجوده الا انه
ضعيف في مقابل احدهما دون الاخر في غير محله فان تمام الكلام مبني على فرض تسليم المفهوم في مقابل التعليل
وانه اخص مطلقا وان توهم العموم من وجه باعتبار دخول خبر العدل العلمي ضعيف مع استحكام ثبوت اصل
المفهوم في مقابل عام دون اخر ايضا واضح فتدبر قوله ان العكس متعين اذا تعارض الظن المانع والممنوع بمقتضى
الدليل الواحد من الادلة اللفظية كان يقول صدق خبر العدل والمفروض وجود خبرين كذلك بحيث لا ينفك
تصديق احدهما عن تكذيب الاخر فان كان في الدليل ظهور في حجية احدهما بعينه فلا اشكال والا فان كان
المانع واحدا والممنوع متعددا تعين الاخذ بالممنوع فان قلة التخصيص للعام اولى من كثرته وما نحن فيه
من هذا القبيل فان الالاف من اخبار العدول المروية عن الائمة عليهم السلام لا يمكن طرحها واخراجها عن عموم مفهوم
الاية بسبب الاخذ بخبر واحد عن علم الهدى بعدم حجية اخبار الاحاد وان لم يلاحظ الاتحاد والتعدد في المانع و
الممنوع ولم يكن الدليل على تصديق خبر العدل من العام الاصولي بل من قبيل القضية المهملة فنقول الامر
بتصديق خبر العدل لو اريد به في نفس الامر تصديق خصوص السيد يرجع الى الامر بضد المهملة المأمور بها
اذ ليس معنى تصديق خبر السيد الا تكذيب سائر الاخبار بل هو عينه بخلاف ما اذا اريد تصديق
سائر الاخبار فان معناه العمل بمضامينها وانما يلزمه تكذيب خبر السيد فطرح اللازم اولى من طرح الاصل

كما هو ظاهر قوله لانصراف النبأ الى الخبر بلا واسطة فلا يعم الروايات المأثورة عن الائمة عليهم السلام ما المراد بالواسطة
الطرفين في المثال المذكور واشباهه من الاخبار المستفيضة المعنعنة فيحتمل ان يراد اخبار الشيخ ره بقول
الامام عليه السلام فهما الطرفان والواسطة بينهما اخبار الصفار مثلا بكتابته وقوله او يفرض الواسطة بين المستمع
المكلف وبين اخبار الصفار بقول الامام عليه السلام او بغيره كان ظاهر ارادة الخبر الواحد الى المسموع بلا واسطة في
المتعلق بالمخبر به بعينها ايضا فالاول خلاف الظاهر حيث تعلق الاخبار بالمخبر به بتوسط قول الصفار والثاني
كما ذكر لم يخبر المكلف اخبار الصفار بكتابته الامام عليه السلام ووجدانه بل بقول الشيخ ره وهو الواسطة شرعا فان اخبار
الصفار لم يفد علما فظهر ان التعليل المورد بعدم الانصراف في محله واجاب المصنف ره عنه بضعفه
فان كل واسطة من الوسائط انما يخبر خبرا بلا واسطة فان الشيخ ره اخبر باخبار المفيد بلا واسطة وبعد احراز
خبره وثبوته شرعا يحكم بتصديق الشيخ ره كان يخبر باخبار الصدوق ره ايضا بلا واسطة وهكذا الى الاخير
عن سابقه وانت خبير بان نظر المورد الى عدم اعتبار خبر المفيد فانه ليس بوجداني مسموع وانما هو خبر مسموع
لو تم مثل اية النبأ الدالة عليه وهو محل المنع اذ لم يخبر باخبار المفيد بقول الامام عليه السلام او باخبار من تقدم
عليه بوجدانه انما قصد وكان اخباره بواسطة اخبار الشيخ ره فاتصال الواسطة بالمخبر به وهو الخبر المشروع اعني
اخبار المفيد غير مفيد وانما يشترط الاتصال بين المستمع المكلف وبين الاخبار بقول الامام عليه السلام وبينهما ايضا
وكلاهما في انشاء المثال مفقودان وانما يتجه الجواب لو اورد على الاية بانها لا تشمل الاخبار المرسلة وان اخبار
الشيخ ره بقول الامام عليه السلام بتوسط الوسائط راجع حقيقة الى الخبر المرسل فيتوجه ان تلك الاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام
مسانيد باتصال الوسائط فالتحقيق في الجواب عن الايراد احدهما الاجماع على عدم الفرق بين الاخبار بلا واسطة
ومعها بعد البناء على تصديق خبر العدل شرعا وثانيهما وهو الحاسم ان الاخبار لا تتعدد بتعدد الوسائط حتى يكون
كل خبر تحت عموم وجوب التصديق كما هو مبنى الجواب في محل الايراد بل ليس هنا الا خبر واحد وجب تصديقه
فيما اخبر به وهو اخبار الشيخ ره باخبار المفيد باخبار الصدوق باخبار والده باخبار الصفار بقول الامام عليه السلام فالخبر
خبر واحد وهو مجموع السلسلة والاخبار اجزاؤها وانما اخبر بشيء جزؤه الاخير قول الامام عليه السلام والاثر الشرعي وهو
وجوب الطاعة والتزام الحكم مترتب عليه فمجموع اجزاء المخبر به متصل باخبار الشيخ ره به بلا واسطة بينهما

[illegible]

على

على التحقيق الدافع للشبهة المصحح لاندراجه تحت عموم الاية وانما نفرض الواسطة لو فرضنا ان المخبر به نفس
الجزء الاخير وحده والباقي وسائط هو قول الامام عليه السلام او الاخبار بقوله وليس كذلك بل هو محل الاثر الشرعي فهو
اثر المخبر به وحده والباقي وسائط في ثبوته واشتراط العدالة في الكل من جهة الاجماع وتعدد زيادة الخبر المشروع عن الخبر المسموع
فانا لو سمعنا اخبار الصفار مثلا من الامام عليه السلام فلا بد من عدالته وكذا لو اخبرنا باخباره او بالاخبار بالاخبار
نعم لا بد من الحكم بوجوب التصديق في كل واحد شرعا وان اشكل توجيه دلالة الاية عليه وبالجملة ليس المراد
من الاية ونحوها تصديق اخبار الشيخ ره باخبار المفيد ره بجعله وحده تمام المخبر به ثم تصديق اخبار المفيد ره
بعد فرضه موضوعا محرزا بالشرع فيلزم تعدد الاخبار بل المراد تصديق اخبار الشيخ ره بجميع اجزائها المخبر به من
السلسلة الواحدة وان اعتبرت العدالة فيها من جهة ذات الخبر لا تعدده فلا يتجه ما ذكره في قوله ولكن قد يشكل الامر
اذا كانت لعدالة الراوي مثلا اثار شرعية ثابتة بادلة مخصوصة فان علمنا بالعدالة فلا اشكال في ترتيبها عليها
وكذا لو اخبرنا عدل بها بلا واسطة فان معنى تصديق العدل فيما اخبر به جعل المحتمل كالمعلوم في ترتيب الاثار
الشرعية المجعولة للواقع المخبر به فيعامل مع زيد باحكام العدل الواقعي من جواز الاقتداء ونحوه واذا اخبرنا
عدل باخبار عدل بها فيشكل الالتزام باحكام عدالة زيد هنا وان علمنا بعدالة كل من المخبرين اذ ليس لنا
سند سوى عموم مثل الاية الدالة على تصديق هذا العدل ومعناه بعد التأمل وعدم الخروج عن ظاهره وجوب
ترتيب الاثار الشرعية الثابتة من غير الاية من ادلة الاثار على الامر الذي اخبر به العدل فاخباره المخبر بالحس والوجدان
فالاثر الثابت من نفس الاية وهو وجوب التصديق غير مراد كما ان الخبر المخبر بحكم الشرع بوجوب التصديق العدل
غير داخل في عموم النبأ لوضوح ان حكم العام انما يشمل ما كان موجودا قبله وجودا معلوما لا ما كان موجودا بعد
بوجود حكم الشرع فكلما هو من قبيل الاخبار بالاخبار لا يترتب عليه اثر من الاثار فان الاخبار الثاني وهو المخبر به
غير معلوم بالوجدان اولا واثره الشرعي وهو وجوب التصديق انما ثبت بنفس الاية ثانيا والمفروض ان مفاد
الاية ترتيب كل اثر ثابت من غيرها على متعلق الاخبار الثابت بالوجدان ولك ان تقول الاخبار الاول غير
مندرج في العام فان اثر متعلقه ليس الا وجوب التصديق الثابت بنفس الاية اذ المتعلق هو الاخبار
الاخبار الثاني غير مندرج فيه فانه غير محرز بالوجدان وان كان ثبت لمتعلقه وهو عدالة زيد اثار شرعية

تأثير بغير الاثر والحاصل ضعف هذا الاشكال المقرر بالوجهين المتلازمين بحسب المورد كما لا يخفى مرة بالنقض بالاقرار
بالاقرار فانه مسموع عندهم مع ان الاقرار الثاني غير محرز بالوجدان وانما يثبت بعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز
وليس له اثر شرعي سوى نفوذ الاقرار الثابت بنفس ذلك العام وكذلك العام لكن الكلام في انتهائهما على الانتهاء بالنسبة
الى المرتبة الثانية لا الاولى وان كان مقتضى العموم لو تم اعتبار شمولها الفرع في جميع المراتب كذا اليقين الناقض باليقين
علم اليقين الشرعي بطهارة الماء من جهة تقدم استصحابها على استصحاب نجاسة ثوب المغسول به بان حكم الامام
بكشف عن فرد يتم فرده في نفس الامر فيستند على ثبوت الموضوع الواقعي ووجوده في الواقع بثبوت حكم العام
فهو محقق للعلم بالفرد وبوجوده واقعا لا لاصل وجوده كما هو المحذور والمقبول او العرفي فهو الثاني الذي يمثل له
لنا كل خبر صادق فان موضوع الخبر في هذا الكلام لا يشمل نفس هذا الكلام فانه يصير خبرا بعد تمام الكلام بالخبر
الاخر من المحمول فكيف يشمله عموم الموضوع دون الاول الذي كان ما نحن فيه من قبيله وذلك لامكان وجود الخبر المفيد
مثلا في نفس الامر كشف عنه اخبار الشارع بتصديق النبي وكذا مثال الاقرار وسائر ما مثال مثله الاخبار بالاخبار
وارضنا بان عدم قابلية اللفظ العام لشمول الفرد الموجود بحكمه لا يقتضي تخصيصه بغيره اذا علم المناط الملحوظ
في نظر المتكلم وانه لا فرق عنده بين الافراد في مناط ذلك الحكم كما اذا قال زيد لبعض عبيد المولى انه لا يعمل
باخبار زيد فانه يعلم منه عدم الوثوق بمطلق اخباره وان كان نفس ذلك الخبر الناهي عن العمل باخباره هذا
كله ولكن يمكن الذب عن الاشكال بعد ما تقدم بوجه مركب من مقدمات ثلث ويتضح في مثال الاقرار
بالاقرار فيتضح الامر في مطلق الاخبار بالاخبار الاولى ان اقرار زيد مثلا بدين عليه مندرج قطعا تحت
عموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز فاثره وهو نفوذه عليه مترتب عليه يقينا الثانية معنى هذا العام
جعل المقر به المشكوك كالمعلوم في ترتيب اثره عليه وكذا مطلق الامارات الثالثة اصالة عدم التخصيص
في هذا العام يشمل الاقرار بالاقرار بدين عليه فنقول هذا الاقرار داخل في هذا العام لعدم المخصص فيجب
انفاذه بمعنى وجوب جعل المقر به وهو الاقرار بالدين كالمعلوم ولا معنى له كالمعلوم بترتيب اثره الشرعي
الثابت بهذا العام وكون الاقرار اعم من الواقعي والجعلي كلاهما مراد بل يمكن ان يقال انه الظاهر ان من حيث
حفظ عموم العام واندراج الاقرار بالاقرار فيه فمن لوازم هذا الاندراج فاما منع هذا او تسليمه هذا
وحيث

وحيث بطل الاول قطعا لان الاقرار الاول محرز بالوجدان ولا مخرج له تعين الثاني اذ لا معنى لانفاذ الاقرار
الاول الا جعل الاقرار الثاني كالموجود وترتيب اثره الثابت بنفس ذلك العام عليه وكذا اخبار الشيخ رحمه الله مثلا
باخبار المفيد بقول الامام ع فان الاول داخل في عموم النبأ قطعا ولا معنى لوجوب تصديقه الا جعل خبر المفيد
كالمعلوم ولا معنى له الا وجوب تصديقه ايضا الثابت بنفس ذلك العام ولازم الزام اثار قول الامام لو كان
ارادة الاثر الثابت من نفس الاية غير معقول كان قرينة على تخصيص العام وكانا ناقلا عنه ولا وصول له فيحفظ
عموم العام فيفيد ما ذكرناه وقد يجيب عنه بان دلالة الاية على الاخبار في الموضوعات الخارجية يمكن تقريره الايراد
بوجوه احدها ان الفحص عن المعارض متعين وكل خبر فيه التبين مردود بحكم المنطوق فالخبر الوارد في
الاحكام مردود ولا وجوب الفحص فيه وفيه ان معنى الفحص لا ينافي الحجية عند عدم المعارض الواجب بل لكن ها
اذ لا بد من العمل بخبر العدل مع سلامته عنه بخلاف خبر الفاسق فانه مع عدمه ايضا مطروح لعدم
مقتضى الحجية فالتبين فيه لاجل احراز المقتضي بخلاف الفحص في خبر العدل فانه لاحراز عدم
المانع الارجح والحاصل ان مرجع ما اجاب عنه فانهما ان الامر بتصديق خبر العدل واجب مطلق نظامهم
غير مشروط بالفحص وعدم وجدان المعارض الارجح وهذا الوجوب المطلق يناسب الاخبار في الموضوعات
حيث لا فحص فيها وارادة الاعم منها ومن الاخبار في الاحكام يستلزم حمل الطلب على الاعم من المطلق والمشروط
وهو خلاف الظاهر وفيه ان الامر دائر بين تخصيص النبأ بما في الموضوعات وحمل ايجاب التصديق على الاعم
والثاني اولى لان مقام الحكم من كون نبأ العدل معتبرا من باب الطريقية فان لازمها الفحص عن اقرب الطرق
الى الواقع ثالثها ان المكلف به في مقام الفحص في الاحكام هو الاخذ بارجح الادلة دون تصديق
نبأ العدل من حيث هو وان كان قد يندرج في هذا العنوان فاختصاص عنوان المأمور به فاختص
باختصاص الحكم بالموضوعات فانها التي يجب فيها تصديق نبأ العدل من حيث انه تصديقه وفيه ان حكم هذا
العنوان ايضا يؤكد حجية خبر العدل وانه بنفسه حجة مع السلامة يعمل به كل من عمل به سواء اندرج
في عنوان ارجح الادلة واحرازه بالفحص عن المعارض وفقده وذلك ان يجب عن الايراد على اي تقرير
بان الاصل بمعنى ظاهر الامر بتصديق نبأ العدل قاض بحجية كل خبر مطلقا فوجب عند النبأ في الاحكام

قبل الفحص وبقي فيه ما عمل به بعده فكان هذا من قبيل التقييد ببعض احوال المورد لان المورد داخل في منطوق
الاية لا يستقيم مراده من هذه العبارة القاصرة عن افادته فان حاصل ان المستهجن خروج ما هو خروج المورد
عن مدلول المنطوق لا عن مدلول المفهوم والاول باق على عمومه في مورده وهو الاخبار بالارتداد والثاني
متقيد بما اذا تعدد المخبرين في الموضوعات فالتقييد في بعض موارد المفهوم غير مستهجن وفيه انه لا فرق في الا
ستهجان بين المنطوق والمفهوم فان كلا منهما كلام من المتكلم اذا لم يرد مورده فسبحانه ان المفهوم اذا اريد
به بناء العقلاء في الجملة من حيث الاستدلال به في شيء من الموارد بل ظاهره ليس الا اعتباره على وجه الاستقلا
ل وموارد الشهادات خارجة بالدليل فلا بد من اخراج المورد عن المفهوم من علاج اخر قوله في اصول ا
الفقه اعتبار ظن الكتاب في الاحكام الفرعية العملية انما هو من جهة الاجماع العملي المستمر على ما هو م
وانما هو الذي يمكن قصره على العمل بالظن فيها واما الظن الحاصل من الكتاب العزيز المتعلق بمسائل ا
صول الفقه كحجية خبر الواحد واصالة البراءة وحرمة العمل بالظن وحجية ظن الكتاب ونحو ذلك فيشكل دعوى
الاجماع على اعتباره لعدم وضوح عملهم به سيما مع ما اشتهر بعضهم في بعض الموارد ولكن الظاهر عدم الفرق
عندهم بين الموارد العملية مطلقا قوله اما الكافر ارادته من الفاسق بعيد كارادة العاصي بارتكاب
الكبيرة لعدم القرينة على ارادة بعض افراد الكلي مع شيوع ارادة مطلق الفاسق في الكتاب ايضا ف
على ارادة ما يقابل العادل باصطلاح الفقهاء فان الموضوعات المستنبطة محمولة على العرف العام الا
بمعناه لغة وعرفا الانسب بالمقام ارادة خصوص الخارج عن طاعة الله ثم بسبب ملكه الكذب وعدم
التحرج عنه بعدم خشية الله ثم فيه فالمراد في المفهوم من لا يكذب بسبب الخشية فيستفاد منه حجية خبر
المتحرز عن الكذب كما حكي عن بعضهم ولعل الوجه في ذلك دون حمل التبين في المنطوق على الاعم من الظني
واعتبار كل خبر ظني الصدق كما تخيله بعض لدلالة العقول بحجية الظنون الخاصة ولو تم ذلك لزم القول
باعتبار حجية مطلق الظن وانه مستفاد من الاية ودونه خرط القتاد واما تخصيص المفهوم بخبر ا
التائب عن الذنوب ومن كفرت سيئاته باجتناب الكبائر ومن كان مستجمعا للعدالة عند ال
في الكذب في خصوص الخبر الذي هو محل العمل فهو مبني على ارادة مرتكب الكبيرة من الفاسق في المنطوق فوله

ذلك

دلت على وجوب الحذر عند انذار المنذرين تضمنت الاية احكاما ما تلك وجوب التفقه مطلقا ولو بالنفور
من بلد الى بلد فضلا عن شأن المقدمة فاين يشد الى ان الاحكام الواقعية منجزة ليست مشروطة باتفاق حصول
التفقه فان اطلاق وجوب المقدمة مستلزم لاطلاق ذيها ووجوب انذار المنذرين بعد تفقههم وبه رجع
الى وجوب الحذر بالمعروف فالاية من الادلة عليه فينبغي التمسك بجميعها على حجية خبر الواحد لم يبعد منهم
تحذر السامعين للانذار فهو موضع الاشكال فيه اما بان يعجان الحذر عند عدم العلم
لا يكون الا مع قيام المقتضي له فيستكشف وجوبه اذ مع عدمه لا يعقل وجوبه عند العالم بالواقع او بالملازمة بينهما
فان كل من اجاز العمل بخبر الواحد فقد اوجبه وعدم تعقل جواز العمل بالخبر المتضمن للايجاب او التحريم
او بان الانذار اذا اصاب وجب تفريقه وفوقه غاية للنفر الواجب كان الحذر ايضا واجبا لان غاية الانذار
فالمقصود بالاصالة من الاية ايجاب الحذر فانه غاية الغايات الا ان التعبير بكلمة الترجي من جهة ان الحذر قد يقع
في الخارج وقد لا يقع ولا يرد على الاية انها واردة في النفر الى الجهاد المنع دلالة صدرها عليه اولا ولان
نفور المخصوص وهو ان يكون النافر طائفة من كل فرقة يناسب ان يكون غاية التفقه في الاحكام
ولا يناسب ان يكون غاية الجهاد اصل التفقه الذي عبر به في صدر الاية ثانيا ولان ارادة التفقه الخاص الذي
هو من قبيل الفائدة في الجهاد لا ينافي ارادة مطلق التفقه في الاحكام الشرعية فيتم اعتبار قول المنذر مطلقا
ثالثا ولان في بعض التفاسير ما يدل على ان المراد انذار المتخلفين عند النبي الذاهبين الى الجهاد فيتم المدعى
ايضا رابعا ولان في بعض الاخبار التي اوردها المصنف في الكتاب تصريحا بارادة التفقه في الاحكام ايضا
خامسا ثم ان المصنف اورد على الاستدلال بالاية اولا بانه ليس فيها اطلاق وجوب الحذر بل يمكن ان يتوقف
وجوبه على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا وفيه ان المراد ان كان جعل الامر المرجو المحتمل المطلوب
للمتكلم نفس حصول العلم بصدق المنذر فهو خلاف الظاهر من كلمة لعل فانها انما تدخل على الامر المرجو المذكور
في الكلام وليس الا نفس الحذر وان اريد كون المرجو نفس الحذر الا ان منشأ الاحتمال في حصوله وعدمه احتمال
حصول العلم وعدمه فهو ايضا خلاف الظاهر من كون احتمال الحذر وعدمه ناشئا من اطاعة الناس وعصيانهم
لا من حصول العلم وعدمه وانما يجب التسارع في مقدمات الحذر واتى فيه بكلمة الترجي اظهارا لان المقام مقام

كتابخانه آستانه قدس

الاحتمال بحسب الحكم نظرا العقلاء، ويلاحظ سيرة المنذرين والمتخلفين ان اطاعوا وعصوا مع ان الامر المرجو من بين
كونه مطلوبا بالتكلم المترتب في حال الشك في وجوده وعدمه والحذر على ما ذكره ليس مطلوبا عند عدم حصول العلم كما لا يخفى
وثانيا بالنقض بالموجب للحذر فيما اذا اعلم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام الواقعية واذا علم بها وبمطابقتها
لانذاره لها كان خارجا عن محل الكلام من حجية خبر الواحد الظني وغير الانذار هو الاخبار بما هو معرض العقاب
والخوف باعتقاد الخبر المنذر وفي نظر العرف والعادة فاذا تفقه في الاحكام الواقعية واخبر بها فقد انذر عن فوتها وجب
الحذر عقيبه لاحتمال صدق المنذر وكذبه لابتنائه صدق الانذار مع ان العلم بمطابقة الانذار للواقع ان اعتبر في
صدقه فهو اعم من الاجمالي والتفصيلي فنقول المنذر يجب للمنذر في مقام التفصيل وان لم يعلم تفصيلا وعلم اجمالا بان
اخباره بين الاخبار مطابق للواقع في الجملة وثالثا بان لعنوان الانذار من حيث انه انذار لا يستلزم اعتبار الاخبار من
حيث انه اخبار وحجية عنوان الانذار مختص باخبار المجتهدين بالنسبة الى مقلديهم والوعاظ بالنسبة الى المتعظين
حيث يعلمون بصدقهم والمرشدين بالنسبة الى الجهال وذلك لان الانذار هو التخويف المقارن للتخويف وهو حاصل
لهم دون غيرهم كالمجتهد بالنسبة الى صدور متن الرواية الذي ليس فيه من حيث هو انذار وتخويف ولا للعلم الكلام
ولا يلزم من اعتبار الانذار اعتبار الخبر وحكاية الحديث في حق المجتهد فانه ليس منذرا بل الانذار المخوف وغير ان الراوي
اذا اخبر للمجتهد بان الامام ع قال من شرب الخمر فعقوبته كذا وكذا كان انذارا له عرفا وقطعا وان لم يصدق فالمراد من
الانذار مصاديقه وموارده وهي الاخبار المتضمنة للوعيد والتهديد وان لم يحصل الخوف من المستمع فان
الاهمال لا يستلزم حصول الانفعال وكذا التفصيل بالنسبة الى التفصيل نعم الخوف الحاصل بعد حجية الخبر الانذري للمجتهد
لا بعد احرازها ولكن المأخوذ في مفهوم الانذار هو الخوف العرفي دون الشرعي هذا كله ولكن الانصاف عدم
دلالة الاية ايضا على حجية خبر الواحد فان سياقها سياق الايات والاخبار الواردة في الامر بالمعروف والغرض في الجميع
ابلاغ الواقع وعدم التعطيل في الاحكام الواقعية الشرعية عملا وعلما بقدر الامكان من غير نظر الى حجية طرق
من الطرق اليها على وجه التعبد وكانت ادلة التعليم والتعلم والابلاغ والانذار وحرمة الكتمان ووجوب السؤال
ساكتة عن افادة هذه المسألة الاصولية وكان المقصود ادراك الواقع بما هو مقدمة وموصلة اليه عقلا او شرعا
لا جعل الطرق اليه وامضاء ما هو طريق عن غيره فمعنى الاية ونظائرها عليكم بالابلاغ الاحكام الدينية الواقعية

وعلى السا

وعلى السامعين العمل بها لا امرهم بتصديق المخبرين مطلقا والحذر في الاية الشريفة كناية عن العمل المتوقف عليه بلا دليل
عسى ان يتوهم من ان الحذر امر نفسي لا يؤمر به فالغرض الاحتياط بان المقام مقام الحذر فانه يجب دفع الخوف المحتمل دون نفس الانذار
وفي الاية ابحاث وفوائد طوينا ذكرها عملا بوضع هذا الكتاب واقتناعا بما سمعنا من كلمات الاصحاب والغرض تحري
الصواب في كل باب لا اظهار الفضل بالاطناب قوله ويرد عليها ما ذكرنا ان النهي عن كتمان امر من الامور الواقعية كما في هذه
الاية وما دل على حرمة كتمان الشهادة وما في ايتام النساء ونحو ذلك مما يرجع الى الامر باظهار الحق لا يفيد الا مجرد تحريم الكتمان
والاستتار خوفا من كون المكلف سببا لتضييع الحق بعدم الظهور والانتشار واين هذا من الدلالة على حجية قول
المظهر المخبر تعبدا من غير علم المخاطب بصدقه ولو ثبت ذلك لادى الى تقريب مذهب الحشوية من حجية كل خبر لكل
احد فان الامر باظهار الحق تكليف عام فيلزم قبوله لكل مستمع مع ان وجوب القبول على فرض ارادته متعلق على كون
المخبر مظهرا للحق ولا يحرز ذلك الا بعد علم المستمع بانه حق وانه مظهره وهو خروج عن حجية الخبر الظني وهذا
محصل ما ذكره من الايرادين فان وجوب القبول المختص بالامر الذي يحرم كتمانه موقوف على العلم بذلك ولو تم التقريب
في الاية لدل كل دليل على حرمة كتمان الشهادة على وجوب تصديق الشاهد من بر او فاجر ولم يقل به احد لمكان الاحتياج
في اشتراط عدالة الشاهد الى وجود المخصص بل يلزم ان يكون مثل الاية الشريفة معارضا لما دل على حرمة
العمل بالظن فلا يتوهم ذو مسكة في ما اعتبر الادلة على وجوب اظهار الحق مع ان مورد الاية علائم النبوة ولا
يعتبر فيها التصديق بالخبر تعبدا فانها من اصول العقائد ثم لو كان مورد الامر باظهار الحق لا يرجى فيه حصول العلم به
بقول المظهر ولو بتعدد المظهرين كان ذلك قرينة على ارادة الحجية التعبدية واغلب موارد النهي عن الكتمان
ليس من هذا القبيل قوله يستلزم وجوب قبول الجواب هذا حق ولكن الكلام في انه على وجه الاطلاق او مخصوص
بصورة العلم بصدق المسؤول وظاهر الامر بالسؤال هو لتأدية التكليف بالواقع لا يسقط مع التمكن من تحصيل
العلم ولو بالسؤال ومع فرض حصوله لا يشترط سبق السؤال ومع عدمه لا تكليف بالسؤال ولا عبرة بالجواب
فليس حجة على السائل على وجه التعبد فلو انه دليل لمي على وجوب السؤال فلا حاجة الى تفسير ان وجوبه
دليل اني على حجية الجواب مطلقا واما الجواب بان السياق ظاهر في ارادة علماء اهل الكتاب وبورود التفسير
في ان المراد باهل الذكر الائمة ع مع الغض عن ظهور السياق وبانه مع الغض عنهما كان الظاهر العرفي في سؤال

اهل العلم بما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم في مسئلة فلا يخلو عن ضعف فان الظاهر ان السياق غير معتبر في حجية
الكلام وارادة الائمة في بعض الموارد من باب ارادة الفرد الكامل من الكلي فانهم اهل العلم واصول الخبر والوارد
باهل الذكر اهل العلم دخل فيه كل من علم بحكم الواقعة وان كان السائل مجتهدا والمسؤول عاميا مع انه قابل للعلم الظاهر
فكان مثل قولنا سل العالم ان كنت جاهلا وانما عبر بالذكر فان استعماله غالب في العلم بالاحكام الدينية
التي كلها من العلم والعمل بها ذكر الله او موجبا للذكر ثم قوله مدح الله عز وجل رسوله بتصديقه للمؤمنين
ومن تامل صادقا في عدة ظواهر في هذه الاية الشريفة والروايات الواردة في قضية اسمعيل ونحوها انما دل على
الامر بتصديق الاخ المؤمن بقوله ولا دلالة لها على حجية خبر العدل الواحد فان اذن الخير للناس هو الذي يعتقد
اخبارهم اعتقادا سريعا فيقبلها منهم ويعمل بها كانه لا سبب له في تحصيل العلم الا اذنه وسمعه وكان للنبي ص
خصلتان احدهما الاعتقاد بصدق الخبر والاخر العمل بخبره فلا بد من التاسي به فيهما وحيث لا يمكن تحصيل الاول
فانه امر قهري تعين متابعته في الثاني فانه ممكن او يقول كونه اذن الخير في جميع اخبار الناس غير واقع ضرورة
عدم اعتقاده باخبار كل مخبر فهو كناية عن عمله بخبر كل مؤمن وتصديقه لهم ولذا اضاف الجملة صفة موضحة
مفسرة لاذن الخير نفي هذه الكلمة دلالة على التكرار لا لفظ الايمان فانه مؤمن بوحدانية الله ثم ومصدقا للمؤمنين
نفعا ودفعا لهم ومعنى الايمان في المقامين واحد لبعد التفكيك والمراد تصديق كل فرد من افراد المؤمن الواقعي
دون تصديق المنافقين فان ايمانهم وغيره بحسب الظاهر وانما يخلص الايمان من وقت النميمة بحسب الظاهر من حيث تقرير
هذا الحكم الشرعي فكان خبر توابعه فان النمام مؤمن بحسب الظاهر وتصديقه في عدم النميمة دفع التعزير عنه
فليس خبره خبر الاصل وعدم ثبوت السبب بل خبره اصالة تصديق خبر كل مؤمن فانه ان تعلق بوجود
سبب من اسباب الحد او التعزير مثلا في اللازم ترتبه ولو اخبر بعدم السبب فليس تصديقه معنى الا عدم
ترتيب السبب الاثر وبالجملة فنفس ظاهر الاية وليس علينا تطبيقها على موردها التخصيص لا يقدح العبرة
في ظاهرها ومعنى تصديق المخبر جعله صادقا مطابقا للواقع لا مطابقا للاعتقاد وعدم ترتيب اثار الواقع على
المخبر به مع اظهار القبول والحذر من المخبر عنه والاحتياط التام لنفسه فيه انما يناسب الثاني لا الاول ومنشأ
صرف التصديق عن ظاهره الى هذا المعنى كونه اذن الخير لجميع الناس وعدم تحقق هذا المعنى فيما اذا

اخبر

اخبر واحد من المؤمنين بسبب من الاسباب الحد والتعزير بخصوص اخر فاتهمهما النبي ص عليه وان كان الخبر ذاتيا في
نفس الامر ووقوع الاثر في شأن النمام المنافق الذي لم يرتب جميع اثار الصدق على خبره بانه لم ينم فالمراد بالمؤمن
المقرون بالايمان لا عن اعتقاد فايمان النبي ص لهم على نحو ايمانهم له وانت خبير بان اخبار المؤمن بما فيه ضرر على الاخ
ان كان مع اقراره به فلا اشكال في تصديقه وان انكره فيتعقل التعارض بين الايمانين فلا بناء في اعتبار
الايمان بالذات كاعتبار الامارات الثابت حجيتها بدليل العام ولما كان الاضرار على المؤمن مما يكرهه
الشارع بقدر الامكان لم يقبل فيه اخبار الواحد واستظهر في سببه باعتبار البينة المخصص لعموم اعتبار خبر
العدل الواحد واما اعتبار خبر النمام فلفرض كونه مؤمنا ادعاء فينبغي ظهور الاية بحاله فهو اولى من ان يعكس
بان يخصص موردها بالمنافقين فيكون ايمان النبي ص لهم كايمانهم له ثم ان المقصود اجاب عن رواية
اسمعيل ونحوها مما اشتمل على تصديق المؤمن بان المراد حمل قوله على الصحيح المباح اذا دار الامر بينه وبين
الحرام كان يحتمل كلامه الصدق والكذب وغيبة المتجاهر وغيره والشتم والسلام ونحو ذلك لا تصديق نفس
الخبر وجعل المخبر به كالواقع في ترتيب الاثار ويقربه الامر بتصديق المؤمن الواحد وتكذيب خمسين
قسامة على خلافه مع انهم مؤمنون ايضا وفيه مع كونه من المجاز البعيد انه ينبغي الحمل على الصحيح اذا دار الامر
بين الصدق والكذب على عمل لا بين مطلق الحرام وغيره كما هو ظاهر بعد ملاحظة لفظ التصديق
والرواية المذكورة غير مشاهدة فانه من قبيل قوله تصديق خبر من الفجر فالمراد في مثل ذلك مقام البناء نعم
تفضيل الفاضل على المفضول مع قطع النظر عما فيه من مزية الفاضل فلم يلاحظ الايمان في خمسين قسامة الا
اشتمال الخبر على صلوة الطواف وبالجملة دلالة الروايات على تصديق خبر العدل الواحد بعد حمل المطلق
على المقيد والامر بتبين خبر الفاسق اظهر من دلالة الاية فلا بد من ارادة التصديق العملي على وجه التعبد
فانه اقرب المعاني الى الحقيقة المتعذرة وتقييد الاطلاقات المتعلقة بما اذا افاد الوثوق والاطمينان
بمفهوم التعليل في اية النبأ مع ابتلائه بمعارضة المفهوم وقوة احتمال كونه من باب التنبيه على الحكمة
الغالبية وبعد الامر باخذ الامارة الشرعية مع فرض كونها مفيدة للاطمينان المعتبر عند العقلاء لا تخلو
عن بعد فحصر دلالة جميع الادلة على حجية خصوص خبر العدل المفيد للاطمينان بعيد جدا لغي اولا نظر

قوله واما السنة فطوائف لان اخبار العلاج على حجية الخبر المفيد للاطمينان والوثوق بالصدور ظاهرة وان كانت
بصدد بيان المرجحات واحكامها لا لبيان اصل الحجية بعد السؤال عن معارضة ما هو معلوم الصدور فعلا او
او ما هو مظنون كذلك بالظن المطلق او اى خبر من الاخبار وان كان كلاهما غير حجة بالذات او لاحدهما لا بعينه
حجة دون الاخر اذ فيها الفاظ الاصدق والاورع والاوثق فالترجيح بالمزية دليل على حجية واجد اصل الوصف
مع ان المعهود بين اصحاب الائمة عليهم السلام على ما هو المستفاد من اسئلتهم يركنون الى العمل بكل خبر يثقون بانه مما
لا يؤدى الا عن الامام عليه السلام من جهة ما فيه من ملكة العدالة وخوف المتعمد على الكذب ومثله يفيد الوثوق
بالصدور لولا العوارض الخارجية فى المخبر والسامع بل لعله علة تامة فيه مع عدمها ولا اطلاق فيها ولو كان اخذ
يدل على الحجية مهما فاذا عورض مثل هذا الخبر بخبر السامع فى الحجية الفعلية سئل عن الحكم الظاهر و
تخيير فيهما سواء وثق بصدق احدهما اجمالا ام لا اما الطوائف الاخر من الاخبار التى نقلها المصنف ره فطوائف
نحو بين ما هو امر بمراجعة الاشخاص من دون اشارة الى العنوان ومناط الحجية كقوله عليه السلام عليك بهذا الجالس
وما هو امر بالرجوع اليهم مع الاشارة اليه كما فى يونس بن عبد الرحمن واضرابه من كان ممدوحا فى عنوان
الثقة المأمون المشير الى اعتبار كل خبر مأمون الصدور وان كان من غير جهة العدالة الشرعية او كان
الخبر واردا فى الموضوعات وما هو امر بالرجوع الى العناوين العامة من غير اشارة الى الاحاد كرواة الاحاديث
والفقيه الصائن لنفسه والحافظ لدينه المخالف على هواه وما فيه تعريض على عدم مراجعة المخالفين ونحوهم
من الفاسقين او بيان انشاء شهادة لاستحقاق المرجعية فى بعض الرواة وبعض المصنفات مثل الرواة
عن على عليه السلام وكتب بنى فضال فان مثل ذلك للتنبيه على موارد الصدق وامتيازه عن غيرها وان كان الباقى
فاسقا بالجوارح ومخطئا فى الاعتقاد المقصود اصابة الحق من غير عبرة بالواسطة فالملحوظ من ملاك
مجموع الايات والاخبار بعد ملاحظة وجوب التبين فى خبر الفاسق الواقعى شرعا ان مدار الا
عتبار فى وسائط الاخبار هو وثوق النفس وهو مرتبة من الاطمينان والاستقرار وعليه ايضا بناء
العقلاء ويرشد اليه ايضا النهى عن العمل بالظن ومادة عن غير المعلوم وتواتر الادلة السمعية على عدم
الركون الى الفاسق وعدم استيمانه فلا محيص عن حمل مطلق الادلة لو كان على المقيد لان استعماله

اتفاقا

اتفاقا واما ارتياب النفس فى العمل ببعض اخبار العدل فاما لاجل عدم احراز العدالة وقطعا كما هو الغالب فى رواة
الاحكام او لاجل الابتلاء بالمعارض من خبر او غيرها او للقدح فى جهة الصدور او الدلالة ولو بخفاء القرينة
نعم الوثوق بنفس الخبر يفيد بنفسه الوثوق بنفس الخبر وصدوره لولا العوارض واما الاخبار التى
كانت بايدينا اليوم فلما كانت الوسائط فيها كثيرة ولم يحرز العدالة فى كل واحد منهم نحو احراز عدالة
زرارة والثقفى ويونس بن عبد الرحمن والعمرى واضرابهم كان تحقيق حال تلك المسئلة قليل الفائدة
خصوصا مع وضوح الحكم عند العقلاء وان سئلوا عند بعض الشبهات واجاب الائمة عليهم السلام بردها الى التوهم
الافراط والتفريط او توهم اشتراط تنجز الاحكام ببيان ائمة الانام او ارشادا الى موارد الفقه وحجيته
الاحكام بكشف الصواب ومقابلة السؤال بالجواب فتدبر جيدا كى لا تغتر بتوهم بعض الا
طلاب او دعوى الطوق الخاص وفتح بابها بحجية خبر مظنون العدالة او مظنون الصدق وان علمت
فان موارد الامر باخذ خبر الثقة او العدل او المأمون او الصادق او المؤمن او خصوص الامامى مختلفة
باختلاف دواعى المقامات ولا تطمئن النفس باستفادة الحجية فى خبر العدل مع عدم اطمينان النفس
مطابقته للواقع فاملو الفرق بين خبر العدل والبينة بانها معتبرة من باب التعبد لما فى بعض
الروايات من المقابلة بينهما وبين استبانة الامر قوله فمنها ما حكى عن الشيخ فى العدة ما اختاره
من المذهب على ما يظهر من عبارته فى اول الاستبصار والمحكى عن عدته ان الراوى اذا كان اماميا
سديدا فى نقله غير مطعون فى روايته كان خبره حجة بشرط ان لا يكون له معارض ولم يكن فتاوى
الاصحاب على خلافه وكذا كل خبر يوثق بصدقه وصدق وان كان راويه مقلدا لاهل الحق فادرك النظر
فى الدليل عليه فاسقا بفسق معفو عنه لا يقدح فى قبول خبره وحسن تدينه فان الواجب فى الاصول
عنده هو التدين دون الاعتقاد او كان راويه من اصحاب حملة الدليل دون التفصيل فانه غير
واجب على عامة الناس ومن فاسد المذهب كالفطحية ونحوهم اذا كان ثقة مامونا فى صدقه
وان لم يكن عدلا شرعا فعدالة الراوى عنده التحرز عن الكذب واستدل على هذا المذهب مرة فى صدر
كلامه باجماع الفرقة المحقة على العمل بالاخبار التى دونوها فى تصانيفهم ودونوها فى اصولهم وبالا

بها عند المناظرة مع خصومهم فاذا احالهم اليها سكتوا وسلموا واستمرت هذه السجية من زمن النبي
الى زمان جعفر بن محمد (ع) واخر كلامه في ذيل كلامه ره بانا وجدنا اصحابنا مختلفين في المسائل الكثيرة وكل منهم
يستدل ببعض هذه الاخبار ولم يعهد من احد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودة عنه وثالثا ان
الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من حيث العدالة والفسق
والموافقة والمخالفة فلولا جواز العمل لم يكن فائدة لذلك كله اقول صريح عبارته في الكتابين اختصاص
حجية الخبر الذي لا يفيد علما بالصدق من جهة التواتر او القرائن ودعوى كون مراده ما يفيد الوثوق و
الاطمينان بحيث لا يظهر منه اعتبار خبر العدل تعبدا موهونة جدا اولا بانه داخل في العلم عملا واطلاقا
وثانيا بانه غير محتاج الى الاستدلال والاتعاب بطول الكلام مع عدم التمسك بما هو اوضح من دليله
من طريقة العقلاء على العمل به وكونه عندهم علما او كالعلم وثالثا بان الوثوق والاطمينان ان كان
معتبرا فيرجع الى العلم موضوعا وحكما ودليلا والا فيدخل في الظن فلا ينبغي ان يكون واسطة محتاجا
الى الدليل بل دليل الطرفين كاف فيها اثباتا ونفيا فتدبر وحيث كان مراده من اعتبار خبر العدل
مطلق الثقة على حصر التعبد او الوصف فيمكن الايراد على دليله الاول بان الاجماع العملي في هذه
المدة القصيرة مع قلة الكتب المصنفة فيها مجمل غير واضح الوجه اذ يحتمل كون الخبر المعمول به فيه محفوفا
بالقرينة المفيدة للعلم او الاطمينان لا لاجل التعبد بالصدق من جهة اتصاف الراوي بالعدالة الشرعية
وكونه موثوقا به بنفسه دون غيره وعلى الثاني بان عدم التخطئة بالتفسيق وقطع المودة اعم من عدمها
بالكلية وكون اصل المسألة صوابا في الواقع فكان من قبيل الاجتهاد المعذور فيه اذ ليس اعتبار خبر
العدل عندهم كالعمل بالقياس في وضوح الخطاء وبطلانه وتوهم انه اذا لم يكن مثله في شناعته الفساد كان
حقا وعلى الثالث ان وضع كتب الرجال للعلم لاجل تحصيل اسباب الوثوق والاطمينان بصدق بعض الاخبار
دون الاخر اما بمجرد وصف العدالة او بضمها الى غيره امرا وعلى كل حال فالظاهر ان مراده
من نقله اجماعه اعتبار خبر العدل الذي كان الوثوق بنفسه لا بخبره بمعنى عدم اعتبار الوصف فيه
بعد ثبوته في راويه ولو تم هذا الاجماع محصلا او منقولا كان متوكل الاطلاق مبعض الادلة

النقلية

النقلية ومعارضا لما دل على عدم اعتبار الخبر الذي كان فيه الخوف باحتمال الوقوع في الكذب فاشترط التحقيق
ثم اختلف علماء الاعلام في مذهب الشيخ ره في حجية خبر الواحد فقيل انه موافق لمذهب السيد حيث
كانت القرائن المفيدة للعلم في زمنه متيسرة ولذا ادعى اجماع الفرقة المحقة على العمل بالاخبار المدونة في كتبهم
فاذا كان الخبر مجمعا عليه كان مفيدا للعلم مع ان عمل اصحاب الائمة في الاصول والفروع باخبار الاحاد
لعادتهم عن العلم مع تمكنهم منه بعيد وفيه ان التمكن من العلم في كل الاخبار المدونة في الاصول والكتب
المصنفات وجلها مع كثرة الكذابين والساعين في نقل الروايات والتعاطي والاختلاف فيها في غاية البعد
ومذهب الاخباريين في هذا الباب فاسد والاجماع على المسألة الاصولية وهي حجية خبر الواحد
المدون في كتبهم لا يقتضي الاجماع على اعتبار كل خبر خبر بالخصوص وكونه صحيحا بمعنى معلوم الصدق ولا
شبهة انما حصل من لفظ الاجماع الذي اخذه الشيخ في مقام الاستدلال وقيل انه اعتبار كل خبر مشهور في
كتب الاصحاب وان كان راويه غير امامي خلافا لمن يحملها به وفيه ان مراده اشتراط وجود الخبر في احد الكتب
لا في كلها نعم جعل مخالفة مشاهير الاصحاب مانعا ولم يجعل موافقتهم شرطا وقيل ان مراده كمراد السيد
كل خبر يفيد الاطمينان بالصدق وهو مرادهم من لفظ العلم وفيه انه ان بلغ في مرتبة الانكشاف بحيث لا يحتمل
في اذهان العقلاء الخلاف فتطمئن به نفوسهم كان اعتباره عندهم من باب اعتبار مطلق العلم
فلا يحتاج الى الاستدلال وان لم يبلغها فيرجع الامر الى الظن فليس هنا امر ثالث يختص بالاعتبار عند
الشرع او العقلاء، وكان دعوى اعتبار بعض افراد غير العلم دون الاخر ترجيحا بلا مرجح الا ان يقال
ان القيد المتيقن من مذهبه اعتبار خبر العدل مع الظن بالصدق وهذا القيد بعيد مقام
الظاهر مع عدم ذكره وكونه بصدد استقصاء شروط قبول الخبر فالمراد ان مذهبه ره اعتبار
خبر العدل الامامي مع عدم كونه شاذا وهو الذي يظهر من العلامة ره وهو ما قويناه وكان اوفق
بكلمات الشيخ ره ولكن اي فائدة في تشخيص مراده بعد ان كان دليله اجماعا عمليا البتة
محتملا للتنزيل على حصوله للعلم او الوثوق او التعبد او الظن الخاص او المطلق كما اشار اليه
في اواخر كلامه ره ولكنه لا يخلو عن فائدة فيما اوردنا اثباته من اعتبار عنوان خبر العدل الموثوق

بنفسه من تراكم الاجماعات المنقولة في هذه المسألة ثم ان تحقق المرام فيها وفي تحصل معاقد اجماعات الاعلام ان علم الهدى
لما نادى بانكار العمل بخبر الواحد حتى تشدد مع نسائه الاصحاب لشبهة حصلت له من قياسه بالعمل بالقياس ولما كان
له في القواعد الكلامية من الدقة والاستيناس وغيرهما مما ذكره المصنف ووعى اصحابنا المتاخرين عنه ولم
يتبع الطائفة ره ان هذا السلب الكلي واشتراط العلم بالصدق وطرح مطلق اخبار الاحاد مما يهدم اكثر الاحكام ا
لشرعية ويوجب الخروج عن الاثار الدينية واسقاط جل من الاخبار المعلوم صدورها اجمالا عن الائمة وان اختفاء
كل واحد منها على التفصيل بالقرائن العلمية متعذرا ومتعسر نادوا عليه من كل جانب بانه خروج عن
طريقة الامامية ورموه بقوس واحد بدعوى الاجماعات على اعتبار خبر الواحد في الجملة والمتيقن منها امكان
عليه انكاره الكلي فلم يتضح منهم المناط في الحجية والمهملة قد تنطبق على الحكم الجزئي الشخصي فيما بين قصد منه احد
هذين او ما قصد به العموم في بعض اصناف اخبار الاحاد دون الايجاب الكلي فلعله مذهب المحقق ولا ينافي ايضا
به حكم مقدمة العلم الاجمالي فلا بد في تحرير المناط من جهة اخرى بعينه تلك الاجماعات فنقول الخبر الذي حصل الناس
لو ثوق بصدوره والطمأنينة النفسية داخل في معلوم الصدور فان الاطمينان داخل في العلم عند العقلاء عموما
فلا يجيء في مثله النزاع والجدال ولا حاجة فيه الى نقل الاجماع ووجوه الاستدلال فمن اقتصر على العمل بمثله فهو
نافي حقيقة للعمل باخبار الاحاد وليس لنا دليل عام يقتضي حجية كل خبر رواه امامي وان كان مجهول الحال الا
بالبين فيه شرعا ولم يظهر منهم اشتراط الزائد على العدالة في الراوي بعد التامل في كلماتهم وعبارات علماء
الرجال الذين يجوزون باسرهم حول وصف العدالة واعتبار مطلق مظنون الصدق مبني على ما لا نقول به ولا
به الاصحاب ايضا من اعتبار مطلق الظن فاذن لم يبق الا خبر العدل الذي ظن صدوره وهو الاظهر في معاقد
الاجماعات الموافق لمقتضى العلم الاجمالي ومقاصد علماء الرجال وتصريحاتهم بكفاية العدالة والوثوق الشرعي
بنفس الخبر بل هو الضابط المحفوظ الذي صار مدار الاجماع على قبول اخبار بعض الرواة وهو الظاهر من لفظ
الصحيح عند الاطلاق وارادة معلوم الصدق في اصطلاح القدماء غير معلوم بل الظن بالعدم وان امكن الفرق
بينه وبين مصطلح المتاخرين بوجه اخر وهو انه خبر عدل الظن صدوره كما هو في غاية السداد فانما هو
لمصادمة الشبهة الخارجية نعم كثيرا ما يتفق عمل الاصحاب به لاجل ظهور الاجماع او الشهرة او القاعدة المسلمة

علی

٦٨

هذه الورقة زائدة وقت مسلسل

ايضا اليه فقد وجد خصوصا في كتب بعض قدماء الاصحاب ووجه رده ما بعد ظهور الخلاف والدليل
عليه اما استنادها الى الحدس المحض المختص بالناقل او ارادة الاجماع على دليل الحكم المقتضي له
او دعوى كونها اخبارا عن انها اخبار عن الواقع لا بمعنى ان الحكم الموجود عند الامام ع على خلاف ما نقل
عليه الاجماع بل بمعنى العلم بعدم الملازمة بين قول بعض العلماء وقول الامام ع مع ان قولهم على
خلاف مقتضى الدليل فان من نقل الاجماع فقد اخبر بامور ثلثة قول الامام ع وقول العلماء والتلازم
بينهما بمعنى كونها كاشفة عنه وهو معلوم العدم منها كونه حجة تعبدية لان علمه مستند الى
حدس المحض ولعله المعروف من اطلاق كلام القائلين بحجية الاجماع المنقول الا انه ليس له وجه
ظاهر بل هو افراط كما ان القصر على الفائدة الاولى تفريط منها كونه حجة فيما اذا احتمل حال سند
الناقل وامكن فحصر الاستناد الى السبب العادي وعلم استناده الى السبب المختلف فيه وهو الذي
قوينا انه اصل خرج منه ما علم انه مستند الى الحدس منها كونه حجة في اثبات السبب الكاشف
بجميع اجزائه او بعضها فانا نفرض ان اخبارنا عادل بموت زيد سبب العلم به فاذا اخبرنا عادل
باخبار دهم به او اخبار بعضهم به وحصلنا اخبار البعض الاخر بالحس فيكون خبر العادل حجة فيما
اخبر به فيثبت لازمه العادي وهو موت زيد الا انه مناف للقول بان الامارات والاصول مثبتة
للاثار الشرعية دون العقلية والعادية فلا يتوجه هذا المثال ضرورة انه لا يجعل وجوب تصديق
اخبار العدل من الاثار الشرعية التي لا بد من ترتيبها بعموم ادلة حجية خبر العدل وسيصرح
بمنع ذلك وان الاثر الشرعي المجعول لا بد ان يكون اثرا اخر سابقا على وجوب تصديق الاخبار او
بارجاع اخبار العدل الى الاخبار بموت زيد استنادا الى اخبار ماة عادل بل الاخبار بملكة العدالة
مشاهدة المستند الى اثارها الا انه خارج عن الفرض وبالجملة هذه الفائدة مبنية على اثبات الاثار ا
لعادية فان قول الامام ع في حد ذاته ليس من الاثار الشرعية المترتبة على اقوال العلماء وبلغ
فتاويهم الكاشف عنه عادة بحيث لو اخبر بها العدل كان اللازم الاعتراف بثبوت قول
الامام ع باثاره الشرعية من الاطاعة في الحكم ونحوها بل الكشف امر عادي متفرع على وجود السبب الكامل

ومنها كونه من مرجحات مفيدا للاطمئنان بوجود الدليل المعتبر من حيث الدلالة وعدم المعارض من حيث يكون
حجة فعلية وان لم يفد الظن برأي الامام ع وهذا قد يحصل ايضا من وجود الشهرة العظيمة ونحوها واليه
اشار الشهيد ره في بعض كلماته ومنها اثبات الدليل المعتبر تعبدا شرعيا من دون الظن به اذا بلغ السبب
العادي كالكاشف عنه ربما قلنا انه مسبب للوازم العادية ومنها كونه من مرجحات الادلة المتعارضة وان
لم يبلغ درجة الحجية الشرعية بنفسه ولا افادة العلم بالحكم الواقعي الا ان هذه الفائدة لا تختص بالاجماع المنقول
نعم هو من اعظم المرجحات اذا انخلع عن ثوب الحجية الخامس بعض معاصري الاستاد قدس سرهما وجه
حجية الاجماع المنقول الذي لا يتضمن نقل قول الامام ع وملخص كلامه زيد اكرامه وتقريره بالاجماع مقدمات ثلث لا بد من
ثبوت بعضها وهو نقل السبب بتحققه وثبات الاخر وهو حجية نقل السبب حصول استكشاف
حجية الغير من نقل ذلك السبب وهي قول الامام ع او الدليل القاطع ومطلق الدليل المعتمد به حصل
هذه المقدمة الاخيرة الملازمة واللازم العادي والفرق بين كلاميهما بعد اعترافهما بصحة سلوك هذا
المسلك ان الاستاد انكر اعتبار الاخبار الحدسي بنفس قول الامام ع اذا لم يكن مبنيا على مقدمات
حسية عادية ولم يظهر من معاصره انكاره وانما اختص محل كلامه مما هو صريح صدره بما اذا تجرد
نقل السبب عن نقل قول المعصوم ع فاذا كان معه امكن اعتباره المغني عن اعتباره وعدم الحاجة
الى اعتبار نقل السبب لكونه محسوسا وان الاستاد اعترف بعد نقل كلامه بان هذه الفائدة
للاجماع المنقول كالمعدومة لان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حسه
ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام ع وما يستلزمه لم يحصل للناقل بطريق الاحساس
الى ان قال فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها ليضيفها الى
ذلك فيحصل من مجموع المحصل له والمنقول اليه الذي يحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبدا القطع
فحينئذ الظاهر باللازم وهو قول الامام ع وظاهر كلام معاصره دعوى كثرة هذه الفائدة حيث قال في
المقدمة الاولى وهي متحققة ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف وجعل لفظ
الاجماع ايضا من هذا القبيل فان الظاهر في تحصيل العلم بالاطلاع على اتفاق الكل في نفس

وجه / المنقول بواحد

على

على الحال لكنه لا يقدح في السند والظن بالصدور وانما يقدح في حجيته او في الدلالة وما ذكرناه هو القدر المتيقن من معاقد
الاجماعات وغيرها ولو زدت عليه شيئا وادعيت دائرة اوسع فلا تضايق عنه فاجتهد رأيك وتمهيد ذلك
ثم انه لا غرابة في التدافع بين مثل اجماعي السيد والشيخ قدس سرهما في نفس الامر بحسب اعتقادهما من غير حاجة
الى التوجيه فانهما انما شاهدا طرح العمل بالاخبار الاحادية في الجملة والعمل بها كذلك فحسبا من غفلة كلية وان لم يكن
تامة في طرفي الاثبات وبما وجه ذلك بان المسألة الاصولية لم تكن معنونة قبل زمانهما فينحصر الامر في العمل وعدمه
واستبعد تصريح السيد بانهم شددوا الانكار على العمل بخبر الواحد فهو عنوان المسألة الاصولية في السنتهم
وان لم يكن في كتبهم هذا كله ولكن يشكل الامر بان المتيقن من معقد هذه الاجماعات خبر معلوم العدالة والطريق
اليها الغالب في زماننا تزكية علماء الرجال ولا تفيد الا الظن الا ان يقال الحكم مرتب على العدالة الواقعية والتزكية
طريق اليها لا على معلوم العدالة فيكون موضوعا لا يقبل الطريق اليه ولكن الاصل فيه اذا لم يكن في عبارة من
الادلة اللفظية كونه موضوعا او يقال عدالة الرواة المذكورة الباعثة على ترك التعمد على الكذب من خشية
الله تع وهي في رواة اخبار الائمة الامامية معلومة غالبا ولو باعتبار المعبر عنه بالاطمئنان وسكون
النفس قوله لا يوجب عدم ارتداع العقلاء بادلة حرمة العمل بما عدا العلم عن العمل بالخبر المفيد
للاطمئنان والوثوق بالحكم الصادر عن مواليهم واستقرار سيرتهم عليه لعدم كونه شرعيا او فعالية
عليه عندهم اما لاجل كون نهي الشارع عنه مما قصد التعلل الذمة بالواقع على ما تقدم في حجية القطع في اول
الكتاب او لاجل عدم صدق العنوان المنهي عنه موضوع الحرام وهو العمل بالظن وما عدا العلم على العمل
بالاطمئنان لغة وعرفا بحيث يجري عليه السيرة العقلائية ايضا او لاجل ورود المخصص المعتمد المخرج له لرتبة من غيره
العلم عن سائر افراده فعمل العقلاء به ولكن كان النهي عاما ولا وجه للاعدام وورد الدليل الخاص ضرورة انما ليس
عدم العمل بالاطمئنان من عنده لاجل بناء العقلاء عليه بانه عندهم كالقطع لا يحتاج الى الجعل فعلى الجعل لا
تعين كون الاطمئنان من افراد العلم في عرف العقلاء وانه غير مندرج في موضوع الحرام اذ لا لطرحهم ظاهرا
الدليل مع امكان امتثاله بحسب بنائهم على خلافه وانه ردع لهم وليس لهم اجتهاد في مقابل النص فقد
تبين انه لا مناص للخصم عن الخروج عن ادلة ردعهم عن العمل بما عدا العلم من الادلة المتظافرة بدعوى استقرار

ومنها كونه من مرجحات مفيد للاطمينان بوجود الدليل المعتبر من حيث الدلالة وعدم المعارض بحيث يكون
حجة فعلية وان لم يفد الظن برأي الامام ع وهذا قد يحصل ايضا من وجود الشهرة العظيمة ونحوها والية
اشار الشهيد ره في بعض كلماته ومنها اثبات الدليل المعتبر تعبدا شرعا من دون الظن به اذا بلغ السبب وجود
العادي الكاشف عنه ونقلنا انه من سنخ اللوازم العادية ومنها كونه من مرجحات الادلة المتعارضة وان المنقول الحد
لم يبلغ درجة الحجية الشرعية ولا افادة العلم بالحكم الواقعي الا ان هذه الفائدة لا تختص بالاجماع المنقول
نعم هو من اعظم المرجحات اذا انخلع عن ثوب الحجية الخامس بعض معاصري الاستاد قدس سرهما وجه
حجية الاجماع المنقول الذي لا يتضمن نقل قول الامام ع بما في حكمه كرامة وتقريره بالاجماع مقدمات ثلث لا بد من
ثبوت بعضها وهو نقل السبب بحقيقته واثبات الاخر وهو حجية نقل السبب حصول الستكشاف
حجية المعتبر من نقل ذلك السبب وهي قول الامام ع او الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتد به وحصل
هذه المقدمة الاخيرة الملازمة اللازم العادي والفرق بين كلاميهما بعد اعترافهما بصحة سلوك هذا
لمسالك ان الاستاد انكر اعتبار الاخبار الحدسي بنفس قول الامام ع اذا لم يكن مبنيا على مقدمات
حسية عادية ولم يظهر من معاصره انكاره وانما اختص محل كلامه بما هو صريح صدده بما اذا تجرد
نقل السبب عن نقل قول المعصوم فاذا كان معه امكن اعتباره المغني عن اعتباره وعدم الحاجة
الى اعتبار نقل السبب لكونه محسوسا وان الاستاد اعترف بعد نقل كلامه بان هذه الفائدة
للاجماع المنقول كالمعدومة لان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حس
ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام ع وما يستلزم مركب مما ليس حصله للناقل بطريق الاحساس
الى ان قال فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها ليضيفها الى
ذلك فيحصل من مجموع المحصل له والمنقول له الذي يحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبدا القطع
في دخله الظاهر باللازم وهو قول الامام ع وظاهر كلام معاصره ره كثرة هذه الفائدة حيث قال في
المقدمة الاولى وهي متحققة ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم سالم ما يصرف عنها صار مدرك حجية القطع
الاجماع ايضا من هذا القبيل فان اظهر طرق تحصيل العلم به الاطلاع على اتفاق الكل في نفس
على

على الخلاف لكنه لا يقدح في السند
الاجماعات وغيرها ولو زودت عليه
ثم انه لا غرابة في التدافع بين
الى التوجيه فانهما انشاء هدا
ثابت في طرف لا تباد وبما وجه
واستبعد تصريح السيد
وان علم يكن في كتبهم هذا كله
اليها الغالب في زماننا لو كثير علماء الرجال ولا يفيد الاطمينان الا ان
طريق اليها الا على معلوم العدالة فيكون موضوعا لا يقبل الطريق اليه ولكن الاصل فيه اذا لم يكن في عدم
الادلة اللفظية كونه موضوعا او تبنى عدالة الرواة الملكة الباعثة على ترك التعمد على الكذب من خشية
الله ثم وهي في رواة اخبار الائمة الامامية معلوم غالبا ولو بان ترتبة المعتبر عنه بالاطمينان وسكون
النفس قوله لا يوجب ردعهم اي عدم ارتداع العقلاء بادلة حرمة العمل بما عدا العلم عن العمل بالخبر المفيد
للاطمينان والوثوق بالحكم الصادر عن مولى الموالي اليهم واستقرار سيرتهم عليه لعدم كونه شرعيا وفعا نفعه
عليه عندهم اما لاجل كون نهي الشارع عنه منافيا لشغل الذمة بالواقع على ما تقدم في حجية القطع في اول
الكتاب او لاجل عدم صدق العنوان المنهي عنه وموضوع الحرام وهو العمل بالظن وما عدا العلم على العمل
بالاطمينان لغة وعرفا بل يجري عليه السيرة العقلائية ايضا او لاجل وجود المخصص المتعبد المخرج له لدلالته من غيره
العلم عن سائر افراده فعمل العقلاء به وان كان النهي عاما فلا وجه لدلالته عدم وجود الدليل الخاص ضرورة انما يبني
عمل العقلاء بالاطمينان من اعتبره لاجل بناء العقلاء عليه لانه عندهم كالقطع لا يحتاج الى الجعل فعلى الاول
تعين كون الاطمينان من افراد العلم في عرف العقلاء وانه غير مندرج في موضوع الحرام اذ لا لكان حجتهم ظاهر
الدليل مع امكان امتثاله بحجة بنائهم على خلافه فانه ردع لهم وليس لهم اجتهاد في مقابل النص فقد
تبين انه لا حاجة الى تجشم الخروج عن ادلة ردعهم عن العمل بما عدا العلم من الادلة المتظافرة بدعوى استقرار

ان احسن ما كتبه الشيخ قدس سره في هذه المسألة ما حققه في رسالة ... امير ... دام ظله ... ... ميرزا ... ...

ومنها كونه من رجحان مفيد للاطمينان بوجود الدليل المعتبر من حيث الدلالة وعدم المعارض بحيث يكون
حجة فعلية وان لم يفد الظن برأي الامام ع [illegible] امن وجود الشهرة العظيمة ونحوها واليه
اشار الشهيد ره في بعض كلماته ومنها [illegible] جا من دون الظن به اذا بلغ السبب وجود المنقول لحد
العادية الكاشف عنه [illegible] رجحان الادلة المتعارضة وان
لم يبلغ درجة [illegible] الاختصاص بالاجماع المنقول
نعم هو من [illegible] ادنى سرهما وجه
حجية الاجماع المـ [illegible] ثالث لا بلحق
ثبوت بعضها وهو [illegible] منكشاف
حجية المعتبرة من نقل ذلك [illegible] حصل
هذه المقدمة الاخيرة الملازمة [illegible]
لمسلك ان الاشياء ممكن اعتبار [illegible]
حسية عادية ولم نظهر من معاصره انكار [illegible]
نقل السبب عن نقل قول المعصوم فاذا كان [illegible] وعدم المرجح
الى غير نقل السبب لكونه محسوسا وان الاسـ [illegible] كلامه بان هذه الفائدة
للاجماع المنقول كالمعدومة لان القدر الثابت من الا [illegible] باخبار الناقل المستند الى الحس
ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام ع وما يستلزم مدركه ليس حاصلا للناقل بطريق الاحساس
الى ان قال فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها فيضيفها الى
ذلك فيحصل من مجموع المحصل له والمنقول اليه الذي يحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبدا القطع
في حمله الظاهر اللازم وهو قول الامام ع وظاهر كلام معاصره ره كثرة هذه الفائدة حيث قال في
المقدمة الاولى وهي محققة ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم مما لم يعرف عنها صارف وجعل لفظ
الاجماع ايضا من هذا القبيل فان اظهر طرق تحصيل العلم به الاطلاع على اتفاق الكل في نفس

على

على الخلاف لكنه لا يقدح في السند والظن بالصدور وانما يقدح في حجيته او في الدلالة وما ذكرناه هو القدر المتيقن من معاقد
الاجماعات وغيرها ولو زدت عليه شيئا وادعيت دائرة اوسع فلا نضايق عنه فاجتهد دابك ثم حيث لك
ثم انه لا غرابة في التدافع بين مثل اجماعي السيد والشيخ قدس سرهما في نفس الامر بحسب اعتقادهما من غير حاجة
الى التوجيه فانهما انما شاهدا طرح العمل بالاخبار الاحادي في الجملة والعمل بها كذلك فحسبا من غلط كلية وان لم يكن
تامة في طرف الاثبات وبما وجه ذلك بان المسئلة الاصولية لم تكن معنونة قبل زمانهما فانحصر الامر في العمل وعدمه
واستبعد تصريح السيد بانهم شددوا الانكار على العمل بخبر الواحد فهو عنوان المسئلة الاصولية في السنتهم
وان لم يكن في كتبهم هذا كله ولكن يشكل الامر بان المتيقن من معاقد هذه الاجماعات اخبار معلوم العدالة والطريق
اليها الغالب في زماننا تزكية علماء الرجال ولا تفيد الاطمئنان الا ان يقال الحكم مرتب على العدالة الواقعية والتزكية
طريق اليها لا على معلوم العدالة حتى يكون موضوعا لا يقبل الطريق اليه ولكن الاصل فيه اذ الممكن في غالب
الادلة اللفظية كونه موضوعا او يقال عدالة الرواة المذكورة الباعثة على ترك التعمد على الكذب من خشية
الله ثم وهي في رواة اخبار الائمة الامامية معلومة غالبا او لو [illegible] ثم يقال المعتبر عنه بالاطمينان وسكون
النفس قوله لا يوجب [illegible] عدم ارتداع العقلاء بادلة حرمة العمل بما عدا العلم عن العمل بالخبر المفيد
للاطمينان والوثوق بالحكم الصادر عن مواليهم الى اليهم واستقرار سيرتهم عليه لعدم كونه تشريعا او محالفة
عليه عندهم اما لاجل كون نهي الشارع عنه منافيا لشغل الذمة بالواقع على ما تقدم في حجية القطع في اول
الكتاب او لاجل عدم صدق العنوان المنهي عنه وموضوع الحرام وهو العمل بالظن وما عدا العلم على العمل
بالاطمينان لغة وعرفا بل يجري عليه السنة العقلاء ايضا او لاجل وجود المخصص للعقد المخرج امثاله للرتبة من غير
العلم عن سائر افراده فعمل العقلاء به ولو كان النهي عاما فلا وجه لذلك المساعدة ووجود الدليل الخاص ضرورة انه وليس
عبرة العمل بالاطمينان من اعتبره لاجل بناء العقلاء عليه فانه عندهم كالقطع لا يحتاج الى الجعل فعلى الجعل فعلى حد الا
ففيه كون الاطمينان من افراد العلم في عرف العقلاء وانه غير مندرج في موضوع الحرام اذ لا لفظ لهم ظاهر
الدليل مع امكان امتثاله بمجرد بنائهم على خلافه بانه ردع لهم وليس لهم اجتهاد في مقابل النص فقد
تبين انه لا صائر الى تجشم الخروج عن ادلة ردعهم عن العمل بما عدا العلم من الادلة المنطقية بدعوى استقرار

سيرة العقلاء على العمل بالاطمينان وصلاحيته كالمخصص لعموم تلك الادلة على ما هو كلام المصنف ره بل المخصص اولى من التخصيص
وادلة الحجية في العلم غير ناظرة الى من ادلة الحجية فيما عداه والمحصل ان ادلة الردع هنا لا موضوع لها وان لم عن ظاهر كلامه
فالنسبة بينها وبين الاصول اللفظية والعملية عقلية كانت او غيرها النسبة ورود دون الحكومة والتخصيص
قوله حتى في الجملة علم اتفاق الفرقة على قبوله يمكن ان يقال نعلم برضا الامام ع بالعمل باغلب الاخبار الموجودة في
الكتب الاربعة سواء كانت قطعية او ظنية بالظن الخاص او المطلق وبعبارة من حيث صفات الراوي من العدالة
او غيرها فهي على كل حيثية حجة على جميع الناس ولا يختلفون في وجوب العمل بها بعد القطع برضا الامام ع وان
اختلفت الحيثيات المحتملة والجهات التعليلية ونظير ذلك دعوى القطع برضاه ع في حجية ظواهر الكتاب وانما الحرج
الاجماع العملي عن الحجية مع اختلاف الحيثية والجهة لو كانت تقييدية يختلف بها اصناف المكلفين كما في المثال
الذي ذكره من اختلاف الناظرين الى المرأة المخصوصة فلا يمكن تعدي الجواز الى الاجنبي سواء علم تفصيلا
اتصافها بكل واحد من الحيثيات واجمالا بواحد منها ان امكن بالنسبة الى المتعدد وكذا لو اجمع اهل المصر
على الافطار في رمضان باختلاف اسباب جوازه فيهم كالسفر والمرض والشيخوخة فلا يجوز لغيرهم الافطار مع
عدمها فيرد المثال المناسب لما نحن فيه ان يجمع الناس على النظر الى المرأة المخصوصة وهي مرددة بين كونها
صغيرة او امة او حرة او عجوزة ويمكن القطع بان الامام ع راض بالنظر اليها وان اشتبهت الحيثية التعليلية واما
ضعيف دعوى القطع بان الامام ع راض بالعمل باغلب اخبار الكتب الاربعة وهو ما لم يكن راويه معروفا بالضعف ولم يعرض
عنه الاصحاب فهو انه لولا ذلك لتعين العمل بالاحتياط او باصل البراءة وكلاهما اما بوهن خلاف ثم ان الفرق بين
تقريرات الاجماع من الوجوه الستة التي ذكرها المصنف ره مع تقاربها ورجوع جلها او كلها الى الاجماع العملي
انما هو بملاحظة العموم والخصوص بالنسبة الى المجمعين والامر المجمع عليه كما يظهر بادنى تامل في عباراته فلا حاجة
الى الاشارة اليه ثم ما ينقدح في نفسي ويترجح في نظري بعد امعان النظر في جميع ما تقدم اعتبار خبر العدل الواحد
مع الظن بصدقه في الاحكام الشرعية من غير فرق بين الروايات والفتوى وفي الموضوعات الخارجية التي هي متعلقها
واعتبار التعدد في موارد الشهادة محتاج الى الدليل بعد ما مر من اصالة كفاية الواحد ويدل عليه مفهوم
الوصف في اية النبأ السالم عن معارضة مفهوم التعليل فانه ناظر الى الحكمة الغالبة الدائرة بين التعليل والتعرف

في الفقرة

في الفقرة الذي النادرة لا يمنع من اعتبار خبر العدل بنوعه المنفك عن تلك الحكمة الغالبة وهو معتضد بما يشعر
موارد الفرق بين العادل والفاسق في الشرعيات ونفي الاستواء بينهما فيما يتعلق بجعله محرما او غير ذلك وكيف
ما كان فحجية البينة في حصرها باطلاق ما دل على تصديق المؤمن وانحصر من الاية والاخبار
وبحكمة غلبة مصادفة الواقع ويظهر لاجماع اصحابنا على حجية رواية العدل الواحد واطلاق ما دل على
اعتبار خبر المأمون والثقة والمراد من كان كذلك بنفسه فانه لم ينضبط بغير مضطرب فلا عبرة بوثوق السامع
بنفس الخبر ويؤيده ايضا ما يحكى بين الاصحاب في نقل الاجماعات العملية على اعتبار خبر العدل الواحد في الاحكام
فان الظاهر كونها مستندة الى دليل قطعي نقلي وصل اليهم دال على اعتبار مطلق خبر العدل قوله واما اثبات
العلم الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة فتدبر وجعلي ذلك بانه لو تم لقضى بحجية كل خبر محتمل الصدور عن المعصوم
كان فانا نعلم اجمالا بان بعض مجموع الاخبار المدونة في كتب المصنفين والمسموعة من السنة الخبرية مما
عن احد من الصادقين من معصوم او غيره والاخبار الدنيا كلها اذا كانت متضمنة لامر من الامور الدنيوية
مع احتمال صدقها حجة من باب مقدمة العلم الاجمالي فاحد اطراف الموجودة في الكتب الاربعة وغيرها والمسموعة
من السنة العامة فيثبت بذلك مذهب الحشوية وغيرهم اولا ان هذا العلم الاجمالي يحصل باتفاق الكل
وثانيا انه ممنوع بالنسبة الى مضامين الاخبار فانا اذا راجعنا الى محصلاتنا وانصفنا وجدنا عدم العلم
الاجمالي بصدق المضامين الزائدة عن مضامين الاخبار المروية عن الائمة ع الواردة في الامور الدينية من اصول
او فروع او اخلاق او ارشادات ومجرد المغايرة في العبارة غير كاف في الالزام بالاحتياط مع عدم تعدد المعنى
وثالثا منع العلم الاجمالي بوجود الاخبار المخالفة للاصول من حيث العمل والعلم بالموافقة لما عداها في
الالزام بالاخذ بها ورابعا انه يمكن دعوى العلم الاجمالي بوجوب العمل بالاصول اللفظية او العملية المخالفة
للاخبار المعمولة من باب المقدمة فيدور الامر بين الواجب والحرام عند وجود الخبر وايجاب الاسناد
اولا عن هذا الدليل العقلي بان العلم الاجمالي ليس مختصا بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة
عن الائمة ع لوجود تكاليف كثيرة وحينئذ فاللازم الرجوع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعي التكليفي
عن الحجة سواء كان المفيد للظن شهرة او اجماعا او غيرهما فهذا الدليل لا يفيد حجية خصوص الخبر وانما يفيد

حجية كلما ظن منه بصدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا واعترض عليه بان المعلوم صدور كثير من هذه الاخبار التي بايدينا واما صدور الاحكام المخالفة للاصول غير مضمون هذه الاخبار فهو غير معلوم لنا ولا مظنون ثم دفعه بما حاصله ان العلم الاجمالي وان كان حاصلا في خصوص هذه الروايات التي بايدينا الا ان العلم الاجمالي حاصل ايضا في مجموع ما بايدينا من الاخبار ومن الامارات الاخر المجردة عن الخبر التي بايدينا المفيدة للظن بصدور الحكم عن الامام عليه السلام فهنا علم اجمالي حاصل في الاخبار وعلم اجمالي حاصل بملاحظة مجموع الاخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر فالواجب مراعاة العلم الاجمالي الثاني وعدم الاقتصار على مراعاة الاول فاقول الحق معه كل من الاستدلال لا والاعتراض على الجواب عنه فيه ما فيه فليعلم اولا ان عدم العلم بالاجمال ان كان مرددا بين الاقل والاكثر فلا بد من التزام الاقل دون الاكثر فاذا علمنا في الخارج بان في هذا القطيع شياها محرمة ثم تفحصنا الى مبلغها وشككنا انها عشرة او عشرون فعلمنا بالعشرة على وجه التفصيل يجري اصل البراءة في الزائد لان الواقع قد انحلت الى العلم التفصيلي والشبهة البدوية وان كان مسبوقة بالعلم الاجمالي وان المعلوم بالاجمال لو كان مرددا في اول الامر بين الاطراف باحتمال الزيادة والنقيصة ثم علم بعد التامل وجوده في بعضها او شك في وجوده في بعضها الاخر للشك في زيادة عدده فاللازم الاقتصار في خصوص هذا الطرف المعلوم وجوبه فيه واجراء البراءة في غيره فاذا علمنا اجمالا في اول الامر بان في هذا القطيع شياها محرمة يحتمل كونها عشرة او عشرين وهو على اصناف اسود وابيض واحمر ثم علمنا بعد التامل ان صنفا من هذه الاطراف وهو الاسود لا يخلو عن العشرة المحرمة جرى اصل البراءة ايضا في الصنفين الاخرين فان الشبهة فيهما بدوية ووجود المعلوم بالاجمال في الصنف الاخر معلوم تفصيلا ومجرد احتمال وجود المعلوم بالاجمال في اول الامر لا يقتضي بقاء اثر الشبهة في جميع الاطراف وانه لو قام الظن المعتبر على تحريم بعض اطراف الشبهة المحصورة بقدر عدد المعلوم بالاجمال كان تشهد البينة بان هذه العشرة من القطيع محرمة بعينها لم يكن منافيا لوجود اثر العلم الاجمالي سواء شهدت بالانطباق وانها هي المعلومة اجمالا او بمجرد كونها محرمة وفي تاثير العلم الاجمالي في الاحتياط في جميع الاطراف مع العلم بالحرمة الظاهرية في بعضها بعينه وجه قوي فان الحرمة الظاهرية لا الحرمة الواقعية المقتضية للاحتياط مع بقاء العلم الاجمالي بحاله اذا عرفت هذه كلها فنقول لو ادعى في

المقام

في المقام ان المعلوم بالاجمال من الاحكام الواقعية مردد من اول الامر بين الاخبار والامارات المجردة بمعنى ان كلها فيهما او في تلك او موزع عليهما فتوجه المنع اليه جلي اذ ليس لاحد ممن ابتلي بطرق الشرع نفي ان يحتمل وجود الاحكام باسرها في الامارات وخلو الاخبار عنها بل لو بني امر استنباط الاحكام على المجتهد في خصوص الامارات دون الاخبار لما بقي للفقيه عموم ولا خصوص منه عين بخلاف العكس فانه المالوف من عمل الفقهاء ان العلم الاجمالي لو سلم في اول الامر على وجه الاجمال والاهمال بالنسبة الى مجموع ما بايدينا من الاخبار والامارات ثم انحل الاكثر راجعة الى دعوى القطع بوجود المعلوم بالاجمال في ضمن خصوص الاخبار والشبهة البدوية في خصوص الامارات فاللازم مراعاة موارد مطلق الشبهة وملاحظة حال العلم الاجمالي في اول الامر فهو ايضا ضعيف لانه لا محيص عن انحلال الامر الى الاقل والاكثر وانما نعلم اجمالا بان في الاخبار الفاسدة من الاحكام الالزامية ونعلم ايضا بوجود مائة من الاحكام الزائدة بالالف مرددة بين كونها فيها او في الامارات او موزعة عليهما كما هو ظاهر كلام المصنف حيث شبه المقام بالعلم بوجود شاة محرمة زائدة على الشياه المحرمة المعلوم وجودها اجمالا في الطائفة الخاصة من القطيع نفيد ان العلم الاجمالي منعقد من اول الامر بكونها في خصوص الاخبار بمعنى انا نعلم وجود الالف وكونها فيها ونشك في وجود المائة الزائدة فليس للمقام كاطراف سائر المعلوم اجمالا اذ يحتمل فيها انطباقه على كل فرد من افرادها دون الاخر على وجه التساوي واما المقام فهذا على انطباقه على بعض الاطراف وهو صنف الاخبار دون غيرها فكان كقطيعين من الغنم نعلم وجود عدد مخصوص من الحرام في احدهما بعينه ونشك في اصل وجود الحرام في الاخر واما الاستشهاد بغير لطائفة من الاخبار هي باقي الامارات اليها مع بقاء العلم الاجمالي بخبر نافع فانه لو نفينا من الاخبار طائفة امكن لنا دعوى حصر العلم الاجمالي فيها ولو عزلناها كلها امكن منعه في الامارات فيمكن ان يكون كلها خاليا عن الاحكام وهذا بخلاف ما لو عزلت الامارات بعضها او كلها فانه يبقى العلم الاجمالي منحصرا في الاخبار ولا استشهاد بالعزل على حل الاشكال المقصود لو اما انتفاء العلم الاجمالي بعزل بعض الاطراف في البعض الاخر فلا ينفك في بقاء اثره في ذلك البعض فان العلم الاجمالي سبب لحدوث

الحكم لا للبقاء لعدّ قائل به في محتملات الشبهة المحصورة فلو فرض انتفاء العلم الإجمالي بعد لحاظ انحصاره خاصة
في الأخبار أو في طائفة من القطعي لم ينتف وجوب الاحتياط في الكل وكلامنا في المقام أن العلم الإجمالي
الذي هو سبب لحدوث الحكم ما كان في أول الأمر مشتركاً بين الأطراف على السوية وفيما نحن فيه مختص
ببعضها وأمارة الريب إعدام بعض الأطراف المشتركة فيه فلا يقدح في وجوب الاحتياط على
كل حال والحاصل أن من رجع إلى وجدانه وأنصف قطعاً مثلاً وهو بناء في مسائل الأحكام الشرعية يجد أنا
لسنا اليوم مكلفين بأزيد مما هو مسطور في الأخبار ومكنون في آثار الأئمة الأطهار من الأحكام الإلزامية
التي شرعها الشارع لقاطبة المكلفين ودعوى ثبوتها في الأمارات المجردة عن الأخبار دونها خرط القتاد
كيف وأصل وجود الأمارات المجردة في غاية القلة بل يمكن منع وجود أمارة غير موافقة لظاهر كتاب أو سنة
والجواب بالذي ذكره المصنف فرض وهمي وهام تبين صحة ما هو طريقة صاحب ... من المشي على أصالة حرمة العمل
بالظن في حجية جملة من الأمارات مع تمسكه بدليل الانسداد في حجية أخبار الآحاد فإن مقصوده حصر الانسداد
في أطراف خصوص الأخبار لأن أصل شغل الذمة بالأحكام الواقعية منحصر في مضامينها فلا يرد عليه ما أورده صاحب ...
من التناقض بين دعوى انسداد باب العلم وأصالة حرمة العمل بالظن ولجاب عنه ثانياً بأن لازم الدليل اعتبار
كل خبر ظن بمضمونه فإن شغل الذمة بالواقع هو المقتضي للأخذ بأطراف الأخبار فلا يلزم منه اعتبار كل خبر ظن
بصدوره كما هو المدعى فالدليل أخص من المدعى وفيه أن عموم دعوى المستدل غير معلوم بل دعواه ودليله منطبقان
على اعتبار كل خبر ظن صدوره ومضمونه معاً وثانياً بأن مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بكل خبر مقتضٍ للتكليف
وأما الأخبار النافية للتكليف فلا يجب العمل بها والوجه في ذلك أن الأخبار النافية للتكليف على خلاف
مقتضى الاحتياط المطلوب بعد العلم الإجمالي بشغل الذمة في الأحكام الواقعية بل لا بد في مواردها من امتثال
احتمال التكليف إن كان موهوماً فإنه من أطراف العلم الإجمالي وبناء هذا الدليل العقلي على اعتبار مقدمة
العلم التي لا تحصل إلا بالعمل بالأخبار المقتضية للتكليف بإتيان كل ما فيه احتمال الوجوب وترك كل ما فيه
احتمال الحرمة فلازمه طرح الأخبار النافية للتكليف فلا يحصل التوفيق بين الدليل والمدعى وفيه أولاً أن مقصود
المستدل ليس إلا تعيين الأخبار المثبتة للتكليف من بين سائر الأمارات وعدم التعدي إليها في مقابل من يدعي

اعتبا

اعتبار مطلق الظن والدليل المذكور وافٍ بإثبات هذا المدعى على ما تقدم منا من توجيهه وأما الأخبار النافية فلا حاجة
للمستدل إلى إقامة الدليل على اعتبارها بل يكفي في العمل بها مطابقتها للأصول حيث سلمت عن معارضتها بالعلم الإجمالي
المنحصر في خصوص أطراف الأخبار المثبتة للتكليف نعم لو كان المعلوم إجمالاً من الأحكام الواقعية ثابتاً في أطراف الأخبار
النافية للتكليف بحيث يكون تقييد في جميعها منقضاً بهذا العلم الإجمالي احتجنا إلى إقامة الدليل على اعتبارها
في تخصيص بعض الأطراف عن بعض إثباتاً ونفياً وقد وضحنا أن ذلك مما لا يقوم له وجه أصلاً ولنا أنّا كما
نعلم بالضرورة أن الشريعة مبنية على إثبات التكاليف الإلزامية على وجه الإجمال في بعض وقائع أفعال المكلفين
كذلك نعلم أنها مبنية على نفيها إجمالاً في البعض الآخر فاللازم الأخذ بمقتضى العلمين الإجماليين في كل من النفي والإثبات
ولو كان اللزوم من باب لزوم التدين بالأحكام الشرعية كائناً ما كان فلا حاجة على ذلك إلى تقريب
نفي العسر في رفع الاحتياط الكلي وإنما أخذنا في مقام الإثبات والنفي بخصوص الأخبار لاختصاص العلم الإجمالي
بها لكونها أقرب إلى الواقع من الإثبات والنفي من سائر الأمارات والقول بأن العلم الإجمالي بثبوت
الأحكام الإلزامية يقتضي الاحتياط التام ولو في موارد الأخبار النافية إذ المباح الذي لا بأس في الوجوب
المقدمي محل نظر في خصوص المقام المحتمل فيه تحريم تشريع سلوك العسر ولو على وجه التبعيض وعدم إلزام
الاحتياط وكون نفي العسر غير منحصر فيه وثانياً أن مقتضى وجوب المقدمة رفع الإباحة الذاتية لو
ثبت من جهة الأصول العملية وأما لو ثبتت من جهة الأدلة الاجتهادية مثل ما ورد لنا من الأخبار النافية
للتكاليف الإلزامية المعكوسة وقيّعها الإجمالي فلا ريب أنه يحصل التعارض بين مقتضى المقدمة والدليل
النافي بالعموم من وجه فيتعين التساقط والرجوع إلى الأخذ بمقتضى المقدمة في خصوص الأخبار المثبتة للتكليف
فيحصل التوافق بين الأخبار النافية والأصول فلا مجال للاحتياط فيها لعدم إرادة ذكر في ذيل كلامه أنه لا
يثبت بذلك الدليل العقلي حجية الأخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية ما نصه
من باب الاحتياط فلا يكون دليلاً مستقلاً في مخالفة الأصول العملية أو اللفظية إذا وافقت الاحتياط فكذلك
ما قيل من أن اعتبار مطلق الظن لا يثبت التكليف بعد انسداد باب العلم إلا بثبت حجية الظن وإن كان نافياً
لو بحيث ينهض في قطع شغل الذمة بالمعلوم بالإجمال وإجراء أصل البراءة في أطرافه التي لم يقم الظن فيها بثبوت

التكليف وجعل المقام من قبيل العلم بالتفصيل والشبهة البدوية ولكن الصور في هذا المقام ثلث الاولى كون الاصول
لفظية او عملية نافية للتكليف الجزئي المقابل مثبتا له والثانية كون كل واحد منهما مثبتين له كان يكون احدهما
موجبا والاخر محرما والثالثة عكس الاولى ولا اشكال في الاوليين بعد تصديق سند الخبر ولو من جهة العلم الاجمالي
اذ لا بد من ملاحظة احكام التعارض من بناء العام على الخاص وغيره اذ المفروض وجود العلم الاجمالي بكل من صنفي
التكليف من الايجاب والتحريم واما الثالثة فرفع اليد عن التكاليف المعلومة بالاجمال المطابقة للاصول بالخبر
النافي انما هو من جهة قاعدة نفي العسر المقتضي لنفي الالتزام بالاحتياط الكلي او من جهة العلم الضروري بان في الشرع
ترخيصات واباحات في غير ما علم اباحته بالتفصيل وما يوازي الاباحات الذاتية لا اشكال في الوجوب بالعمل حينئذ بالاحكام
انما يتم مع احتمال الانقلاب ليس مع فرض العلم الاجمالي بالاحكام الالزامية واما مع نفي الاباحات الذاتية بجانبها
والجزم بها ولو على وجه الاجمال واليقين بان الشريعة مبنية اليوم على الاثبات والنفي فيكون هنا علمان اجماليان
كل منهما فلا بد من اعمال قاعدة الحكم في كل منهما وليس لنا في تشخيص موارد كل منهما شيء اقرب الى الواقع وتقليل المخالفة
العملية بالنسبة اليه من اعمال صنف الاخبار واثار الصادقين الطاهرين فلزم من ذلك اطلاق القول بحجية الاخبار
فلذا استراح العامل بمطلق الظن حيث جعله كالعلم في تشخيص الاحكام الالزامية والرجوع في غير موارده الى
اصالة البراءة المعلوم بقائها مع العلم الاجمالي بالتكاليف بحيث لا يزاحمها وانما العمدة عنده في معنى حجية الظن جعله
مشخصا لموارد الاثبات والنفي والا فاصل النفي كالاثبات محرز في الجملة كل ذلك مع الغض عن قاعدة نفي العسر
وعن كون ... والا فالامر في موارد الاخبار النافية دائر بين الواجب والحرام ولو قلنا بعدم اعتبار الاصول
المثبتة للتكاليف مع انتقاضها اجمالا بالاخبار النافية فهنا كالعام المخصص بالمجمل كان الامر اوضح فتأمل جيدا
في هذا المرام فانه من دقائق هذا الفن وربما يخفى على بعض الافهام كما اشتبه على بعض الاعلام ثم ان محصل جميع
ما تقدم من الادلة على حجية خبر الواحد تشخيص الضابط ومعيار الحجية منه في اقسام ما كان صدوره محل الاطمئنان
والوثوق وما كان راويه عدلا اماميا ولم يعرض عنه الاصحاب وما كان ضعيفا منجبرا بعملهم بحيث علم استنادهم اليه
وما لم يكن راويه معروفا بالكذب وكان موجودا في احد الكتب الاربعة فانا نعلم اجمالا ان اغلب افراد هذين
الصنفين صادر من الائمة وكذا كل صنف يكون من هذا القبيل ويختلف باختلاف النظر والحدس وما كان من

اطراف

اطراف المعلوم بالاجمال مع عدم العلم بلزوم المخالفة العملية في العمل به مع كونه مشتبها في محصور ولا يعتبر مع العلم
الا اذا كان الاغلب صادرا من الائمة فان الامر اذا دار بين الواجب والحرام في مشتبهات وكان افراد الواجب
اغلب او يكتب الكل بالجملة ينبغي ملاحظة اغلبية الصادر المعلوم بالاجمال في اغلب اصناف خبر الواحد وانما
يكون ذلك مع ملاحظة حال الراوي وكتاب الرواية وعمل الاصحاب والقرائن للفقيه لقوة الظن بالصدور فلا من
التحري التام في اعتبار الخبر المخالف للاصل من الاصول الشرعية كالمخصص لعموم او فوائد العفو مثلا او النافي لا
مثبتها الوجوب او التحريم فان الاحتياط من باب مقدمة العلم الاجمالي الحاصل مع العلم بالمخالفة العملية التفصيلية
ولعله يأتي زيادة توضيح لهذا المرام ثم ان المسئلة من جهات المسائل الاصولية التي لا محيص لاهل الاجتهاد
في الفقه عن تحريرها ولو حصل الشك في بعض ابواب خبر الواحد من حيث كونه حجة اولا فقد راتب بعضها لفقد
المتيقن بالنسبة الى الاخر فيوخذ به فيختارها في المسائل الفقهية في موارد التوقف ثم تولد الثالث ما ذكره بعض المحققين
من المعاصرين تلك الوجوه الثلث متقاربة مشتركة في اثبات اصل حجية خبر الواحد في الجملة في مقابل السيد ودفع
الرجوع الى حجية مطلق الظن بتقرير دليل الانسداد ودعوى العلم الاجمالي في خصوص اطراف خبر الواحد وانكار شغل
الذمة بالازيد من مضامينها فلا يكاد يظهر بين هذه الوجوه الا فرق يسير لا يخفى على المتامل في كلماتهم ولما كان بعض
كلمات الوجه الثالث لا يخلو عن الاجمال فلا باس بان نبين السنة معناها في الاصطلاح قول المعصوم او فعله
او تقريره والحديث الاصطلاحي حكاية هذه السنة فمراد المستدل انا مكلفون بالضرورة والاجماع بالواقع
الذي هو مراد المعصوم من قوله او فعله او تقريره فالواقع مقيد بالطريق الخاص فان حصل العلم او الظن الخاص
على وفق مضمون الدليل الخاص على اعتباره بذلك الواقع المقيد فلا اشكال والا فلا بد من الرجوع الى الظن
المطلق في تشخيص ذلك الواقع المقيد وانما يحصل ذلك الظن المطلق المتعلق به في الغالب بالرجوع الى حكايات
السنة وهي الاخبار المتداولة في ايدينا المتنازع فيها ولا دليل على وجوب الرجوع الى مطلق الظن وان كان
حاصلا من غير حكايات السنة وهي الاحاديث المصطلحة مع الواسطة بينها وبين قول الامام او بدونها لعدم
الدليل على شغل الذمة بالازيد مما في هذه الحكايات لا مكان منع العلم الاجمالي ولان سائر الامارات لا تشخص
الواقع المقيد ولا يفيد الظن بموضوع الاشتغال وقد اورد عليه المصنف بانا اذا ظننا ان مؤدى الشهرة او معقد

الاجماع المنقول مدلول للكتاب والسنة وهو قول الحجة او فعله او تقريره وجب الاخذ به ولا اختصاص
للحجية بما يظن كونه مدلولا لاحد هذه الثلثة من جهة حكاية احدها التي تسمى خبرا وحديثا في الاصطلاح
نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل الظن الحاصل بحكم الله تعالى من امارة لا يظن كونها مدلولا لاحد الثلثة كما
اذا ظن بالاولوية القطعية او الاستقراء ان الحكم كذا عند الله تعالى ولم يظن بصدوره عن الحجة ويمكن للناقش
فيه بنحو ما تقدم من ان مؤدى الشهرة ونحوها وان كان يفيد الظن بالواقع من مراد الامام عليه السلام الصادر منه في ضمن
عبارة الا انه غير نافع لان اعتبار هذا الظن مشروط بكون المظنون من اطراف المعلوم بالاجمال ويختص بما
كان من مرادات الائمة عليهم السلام في ضمن العبارات المظنونة بالتفصيل ويحصل ذلك من خصوص الحكاية المفيدة
للظن التفصيلي بكل من المراد والامارة على وجه التفصيل واما الظن بالمراد بامارة ما هو خارج عن اطراف
المعلوم بالاجمال وغير متعلق بما فرض انه موضوع واقعي تفصيل ذلك ان ما صدر عن الائمة عليهم السلام ليس الا ضمن
العبارات الخاصة اذ لا يعقل صدور الواقع في ضمن عبارات فاذا تعلق العلم بالعبارات الخاصة يتنزل الى الظن بها لا لاجل
مدخلية العبارة في التعبد بالواقع كما يتخيله بعض المتاخرين فان قول الامام عليه السلام انما يعتبر من باب الكشف عن الواقع
وهو مراده المطابق لمراد الله تعالى بل لان تعلق العلم انما حصل لنا العمل بخصوص الظن المتعلق باحد اطراف المعلوم
بالاجمال فيرجع الامر بالاخرة الى منع العلم الاجمالي بمراد الامام عليه السلام في ضمن غير الاخبار الحاكية سواء افاد الظن به من
غير الظن بعبارة او لا كان نادرا مبنيا على امكان كون بعض الاحكام مخزونا عندهم عليهم السلام او افاد الظن به وبصدوره
عبارة فانحصر التكليف بالرجوع الى مرادات الكتاب والسنة المعلومة بالعرض في خصوص العبارات انها المفيدة
للظن بما ثبت التكليف به ابتداء وفرض انه موضوع واقعي كما اشرنا اليه ثم ان محصل مراد المستدل اثبات اعتبار
مطلق الظن بمراد المعصوم عليه السلام من قوله التفصيلي على فرض عدم العلم او الظن الخاص به سواء ذلك بالظن بالدلالة او المراد
مع العلم بالصدور كما يشعر به فرض كلامه ورده في التكليف بالكتاب وعمومه والظن بالصدور ايضا كما في محل الكلام
من حمل الاخبار الحاكية لمراد الامام عليه السلام بلفظه وعبارته فان الحديث انما يحكى الصادر ومراده معا ولو اراد المستدل
من السنة حكايتها على وجه تسمية الدال باسم المدلول فهو وان كان خارجا عن الاصطلاح الا انه تتم
الاستدلال ايضا بنحو ما ذكرنا من التقريب من دوران المعلوم بالاجمال بين الاقل والاكثر مع فرض الواقع

المكلف به مراد الله تعالى المعلوم اجمالا في ضمن تلك الاحاديث المصطلحة التي في ايدينا وان اورد المصنف عليه
بما هو مشترك الورود بين الوجوه الثلثة المتقدمة فلاحظ وتامل جيدا والله العالم الموفق قوله ولذا استدل
المتكلمون رد منع الكبرى بوجوب معرفة الله تعالى وشكر المنعم ووجوب النظر الى معجزة النبي صلى الله عليه وآله وحصر موارد اصل
الاباحة بما ليس فيه امارة المضرة انما يتجه على مذهب العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين في
الجيب عن الاشاعرة المنكرين له القائلين بان وجوب المعرفة شرعي فيرد الخصم ببطلان لانه دعوى انما
يتجه لو سلم لا مع منعه فينحصر رد الجواب في اطباق العقلاء على لزوم دفع الضرر المظنون بل المحتمل قوله لان
تحريم تعريض النفس للمهالك يمكن ان يقال المستفاد من الادلة تحريم ايقاع النفس في المهالك التاثير في
نفس الامر فيرجع الاطلاق على صورة العلم بها كما هو الشان في سائر الشبهات الموضوعية التحريمية بحكم
اصالة البراءة واما تحريم تعريض النفس فيها فغير ظاهر ويؤيده انه لو تم دلالة الادلة عليه كانت معارضة
لادلة اصل البراءة من العقل والنقل فيشكل التوفيق بينهما ويحتاج الى التامل ويمكن ان يقال التهلكة المظنونة
او مظنة كانت او دنيوية يجب دفعها بحكم هذه الادلة المبنية على فهم العرف ولو بمساعدة القوة العاقلة
واطباق العقلاء فالمظنون عندهم كالمعلوم في صدق الالقاء الى التهلكة عرفا اذ يقال لمن اقدم على سفر فيه
ظن تلف النفس او المال او غيرهما مما هو محرم شرعا وعادة انه ملق بنفسه الى التهلكة وكان التعريض نفسها فانها
سالمة عن معارضة ادلة اصل البراءة في الشبهات الدنيوية واما الاخروية فان جرى فيها كما في الشبهات الحكمية
عن العلم الاجمالي بعد الفحص عن الادلة الاجتهادية وفي الشبهات الموضوعية البدوية كان اجراء البراءة رافعا للموضوع
الحكم وهو الظن بالضرر اذ المفروض الامن منه مع قبح التكليف بلا بيان فكان واردا على مضمون الايات
وان لم يجر فيها كما في بعض الموارد التي لا بد فيها من الاحتياط كانت الايات سالمة عن المعارض فتوهم التنافي
بينهما انما هو في اول الامر مع عدم ملاحظة استقرار ادلة البراءة وعدم ملاحظة مضمون الايات الواردة
على افهام العرف وطريقة العقلاء واما مع ملاحظة الامرين فاستقر كل منهما في محله ومع ذلك كله فتوجيه
دلالة جميع الايات على النهي عن الوقوع في الضرر المحتمل يحتاج الى التامل فوله او يريد لا يكاد يظهر فرق بينه
وبين التوجيه الاول نوقش في المعنى فلا تغفل قوله عند انسداد باب العلم الظاهر ان الجيب او الدليل العقلي

المعروف بين القائلين بحجية مطلق الظن المبنى على مقدمات معروفة ودام بذلك اجماع الدليل العقلي الاول
الى دليل الانسداد انما الشرع من ذلك عن حرمة العمل بالظن الحاصل من مثل خبر الفاسق فانه من افراد مطلق
الظن التي لم يتم دليل خاص على حرمة العمل بها بخصوصها بل غيره فلا يشترط في البين ضعيف المصنف وكما لا يخفى
نعم لو اراد المجيب ان الظن كالعلم في كل مورد لم يحصل فيه من موضع احكام وان لم يجتمع فيه جميع مقدمات
الانسداد فكان مراده من الانسداد مجرد عدم الحصول كان التضعيف في محله قوله توضيح تلخيص هذا
التطويل الممكن مع ارتباط الجواب الثاني عن الجواب الثالث باصل الاشكال الا ان يقال المستدل قائل
بحجية الظن من حيث هو لدفع الضرر المظنون فاورد عليه بالنقض بمثل خبر الفاسق والقياس فدفعه
بان في العمل بالظن ربما يكون ضررا اعظم من ضرر ترك العمل به فيكشف عنه الشرع بعد النهي عنه بالخصوص
فيه نفع الظن بالضرر عند مخالفة المجتهد لظنه وضعف المصنف رده بما حاصله ان الضرر الاعظم الذي ادعى انه
قد يكون في العمل بالظن المنهي عنه بالخصوص ان فرض فيه بعنوان التدين والتشريع فصله بحكما شرب
عليه اثاره فهو مسلم ظاهر الا انه لا ينبغي تخصيص ذلك ببعض الظنون بل الامر كذلك في مطلق الظن المنهي
عنه بالنهي العام فعلى هذا يمكن بنيان استدلال المستدل فان احتمال الضرر مندفع بالقطع بقبح
التشريع وان فرض بدون تحقق عنوان التدين والتشريع بل انما عمل بالظن من باب الاحتياط ورجاء اصابة
الواقع من دون لزوم مخالفة عملية للاصول والقواعد فلا تحسن عقلا وشرعا ولا ضرر ولا قبح فيه اصلا
من غير فرق فيه ايضا بين خصوص مثل ظن القياس ومطلق الظن فعلى هذا لم يتوجه ورود الاشكال المستدل
فان مطلق الظن ان عمل به من باب الاحتياط فاحسن فيه ظاهر ولكن لم يثبت حد الوجوب كظهور قبح ان عمل
به من باب التدين به واما الظن المخالف للاصول او القواعد فلا ينبغي ان يكون من مورد الكلام في
الانسداد الا في شيء ولعل الجواب عنه بهذا التقريب يصير فلا تغفل عن مقام هذا الاشكال ثم ما نقله
من الادلة على اصالة حرمة العمل بالظن قوله فالاولى ان يقال ان هذا التنبيه بعيد عن اعتراض المصنف اذ لا
بعد جواز العمل بالظن بحكم المستدل وورود النهي عنه في بعض الموارد الخصوصية من حيث وجود مصلحة
في النهي يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع المحرز على تقدير العمل بالظن من باب الاحتياط بل هذا

هو

هو المتعين على فرض جواز التدين بمطلق الظن لنفي العمل بالقياس على وجه التدين به مفاسد لا تدركها عقولنا كما كشف
عنها تواتر الاخبار في النهي عنه ولكن العمل به من باب الاحتياط لا باس به فان النهي الخاص كالنهي العام الدال على قبح التدين
بل وعدم جواز مخالفة الادلة به ولا ينصرف الى منع الاحتياط فلا يخرج مورد القياس عن موضوعه قوله ليس ملزوما للوجوب
التحريم الواقعيين هذا هو الحق فان كلا منهما ان قيل انه علة تامة لاستحقاق العقاب عند المخالفة مطلقا فهو معلوم
البطلان عند الجهل المركب لان الملازمة الشرعية ليست من الملازمات العقلية المحضة والعادية فان الظن بوجود
النار مثلا وان كان يستلزم الظن بوجود الاحراق الا ان الظن بوجود الخطاب في اللوح المحفوظ لا يستلزم الظن
باستحقاق العقاب عند المخالفة فان هذه الملازمة انما هي بحكم العقل والشرع وانما يحكمان بها مع وجود الشرط المنضم الى
وجود المقتضي وهو الخطاب الواقع وليس الشرط عندهما الا العلم او الظن المعتبر بوجود هذا الخطاب لما تقرر في محله
البراءة من قبح العقاب بغير التكليف بلا بيان واما مجرد الظن بالخطاب المنتهي الى الشك في العقاب فلا يقتضي عقل ولا اهل
يكفي في استحقاق العقاب فكان عدم حكمهما به في صورة الشك ومطلق الجهل البسيط ظاهر والحاصل ان ادلة اصل
البراءة في الشبهات الحكمية تصح منع الظن بالضرر وهو صغرى الدليل ولو تحقق انعكس الامر قوله المفسدة المظنونة
لا بد ان يراد بها المضار الدنيوية المقابلة للعقاب الاخروي فقد اجيب عن هذا الاحتمال باجوبة ثلاثة على ما هو محصل الاول
كلامه مرده فمرجع الجواب الاول الى منع الصغرى وهو الظن بالضرر من جهة احتمال عروض الموانع المقتضية لدفع ولو
كان الظن بالتحريم بذاته مقتضيا للظن بالمفسدة وهو الذي اتكل المصنف بانه خلاف طريقة العقلاء ومرجع الثاني الى منع
الكبرى وهو لزوم دفع الظن بالمفسدة الدنيوية بعد ترخيص الشارع في تركه بعموم النهي عن العمل بالظن ومرجع
الثالث الذي اختاره المصنف الى تدارك المفسدة بمصلحة تجويز العمل بالاستصحاب واصل البراءة القائمين على
خلاف الظن بالحكم المقتضي للظن بالمفسدة فلو كان التجويز قطعيا فالتدارك قطعي والا فظني وعلى التقديرين
لا يجب مراعاة الظن بالمفسدة ومع هذا يمكن ان يرجع الى منع الصغرى او الكبرى كما لا يخفى على المتامل ثم اعلم ان المستدل
بهذا الدليل العقلي ونحوه من غير دليل الانسداد ليس جاريا على اصول اصحابنا وقواعدهم فانه قد دل على حجية مطلق
الظن وان لم يدل على حجية الظن المطلق واصحابنا يقولون بان الاصل في صورة الدليل انسداد باب العلم او مع
النظر عنه وعن الانسداد حرمة العمل بمطلق الظن من جهة حرمة التشريع ومخالفة الادلة وقبح سلوك الطرق التي

المحتمل الخطأ فان كان مورد مثل هذا الدليل صورة انفتاح باب العلم كان على حرمة العمل بالظن ادل فان احتمال الضرر
انما يندفع بالكلية بالاخذ بالعلم دون الظن فكيف ينهض في اثبات جواز العمل به فضلا عن وجوبه اذا دار الامر بين
سلوك الطريق العلمي والطريق الظني وان كان صورة الانسداد مع فرض بقاء التكليف بالواقع كان اعتبار الظن ح
كاعتبار العلم فكان في ترك العمل به ضرر قطعي بعد فرض العلم الاجمالي فلا يحتاج هذا الدليل بل لا حاجة اليه مع قيام
دليل الانسداد بمقدماته الا ان يقصد من هذا الدليل ترجيح بعض اطراف المعلوم بالاجمال بالظن بعد عدم
امكان الاحتياط الكلي وح مما ذكرنا يحصل الجواب عن هذا الدليل فان الضرر الذي فرض كونه مظنونا ان كان
العقاب الاخروي فيندفع باصالة البراءة في موارده السالمة عن معارضة العلم الاجمالي بثبوت التكاليف على ما هو المفروض
من جعل ذلك الوجه العقلي دليلا مستقلا وكل مورد لا يجري فيه الاصل فلا محيص عن التزام وجوب دفع الضرر
فان الاخروي منه اولى به للعلم الاجمالي بعظمه في الجملة وغلوه في ايام قلوه بخلاف المضار المتعلقة بالدنيا فلا ريب
ان الجواب عن هذا الدليل منحصر في منع الصغرى على فرض ارادة الضرر الاخروي وان كان دنيويا ففي اثبات وجوب
الدفع شرعا على وجه القاعدة اشكال لعدم الوجوب العقلي الا في الارشادي ح لا يكون ولا يثبت به الوجوب الشرعي لما
تقرر عند المحققين ان التطابق بين العقل والشرع انما هو في كيفية حكم العقل فغاية الامر التزام العقل بدفع
المضار الدنيوية مع عدم مزاحمتها بجلب النافع او استيفاء شهوات النفس او مجرد ترتب اللوم والتقبيح عند
الاقدام على الدفع وهذا اعم من الوجوب المطلق الشرعي فاذن لم ينهض دليل عليه سوى ما تقدم التنبيه عليه من
الآيات بحرمة الضرر بالنفس في دلالتها المعتضدة ببعض الاخبار والفتاوى في المنع من السفر وبعض العبادات المحتمل ترك الا
عنها العقلي وما دل على احترام المسلم بجميع ما يتعلق به مضافا الى قوله تعالى ان الله كان بكم رحيما بل لا يمكن نعرف
بجميع الخصوصيات القطع بالضرر بعد احتمال كونه كسائر الشبهات الموضوعية ولو سلم وجوب الدفع مطلقا فانما هو في
المضار الدنيوية المحتملة ابدا لا في المحتملة باحتمال الحكم الشرعي فان وفاء الدليل براعاة الاحتمال المتبع في حيز المنع
سيما مع عدم الاطراد لاحظ تدارك الشمول الشرعية الواقعية بامتثال الظاهرية والتعويل على الاصل الشرعي وكيف كان
امكن منع الكبرى على هذا التقدير مع اضعاف هذا الدليل في مقابلة الاقتصار على اصالة حرمة العمل بالظن
الا ان تم دليل الانسداد بمقدماته فيدل عليه ولا يعتبر بوجه في بعض العامة العادي عن العقل الرشيد والنقل

السديد

السديد وان موه به بعض اصحابنا ممن ذهب من حجية مطلق الظن من باب التاييد او الارجاع الى دليل الانسداد
مضافا الى انه لا يتم مثل هذا الدليل العقلي وان كان استدلالا في اثبات اصل حجية الظن بمعنى جعله كالعلم في لا
عتبار الشرعي مطلقا في مقام الاثبات والنفي وفي الفروع الاصولية اللفظية والعملية كما هو ظاهر قوله وهو قبيح مما
هذا الكلام من بعض العامة في مقابل اصول اصحابنا كما يريد بعض الحنفية السنية اذ يمكن تقريره بقاعدة
بوجوه منها ان قبح ترجيح المرجوح على الراجح انما هو فيما اذا دار الامر بينهما بحيث لا يمكن التوقف والرجوع
الى ثالث سواء كان في افعال الله تعالى من تكوين او تشريع او افعال العباد واما لو تردد الامر فيه بين الامرين وكل
لو تردد الامر عندهم بين التدين بالمظنون والموهوم بحيث لا يمكن التدين بالاصل الثالث المقرر في المقام
واما مع امكانه وجواز طرح كل واحد منهما في مقام التشريع فلا وجه للالتزام بالمظنون فاذا ظن
الوجوب مثلا او الاباحة الواقعية مع هو متروك فان كان هنا استصحاب الوجوب او التحريم فهو المرجع والا فالاصل
الشرعي الظاهري هو الاباحة فقد يوافق الظن وقد يخالفه ثم انه لم يجر الاصل للعلم الاجمالي بثبوت
الاحكام على خلافه فيشخصها بالظن ولكنه رجوع الى دليل الانسداد ولا يتوهم ان هذا الوجه العقلي دليل
وارد على اصالة البراءة في مقابل الظن فان العقل حاكم بان التكليف بلا بيان قبيح ولا يحكم بان الظن المطلق
بيان ومنها ان المرجوح قد يوافق الاحتياط فالاخذ به حسن عقلا كما اذا ظن الاباحة والوجوب موهوم
لعله غير وارد فان حسن العنوان قد يزول بحسن قبح العنوان الاخر اذ الاحكام العقلية كالشرعية تفيد المتوارد
مثل جمع الامر والنهي فلا ينبغي المناقشة في حكم الحيثية بل رجح حكم الحيثية الاخرى واورد عليه المصنف بان
المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح وفيه ان
غرض المستدل حصر الامر بين العمل في الاباحة المظنونة مثلا فيرخص الموهوم مع كون الوجوب موهوما
غرض المجيب صغرها في الاحتياط فلا يرخص فهو مع كونه مرجوحا يحسن التدين به كليته فينقض الكلية التي ادعاها
المستدل فلا يحصل الجمع بين الكلامين دائما وان كان قد يحصل فيما اذا احتاط في الاباحة المطابق للاحتياط
الموهوم عند المكلف فيما ان ذلك مع الوجوب لا ترجيح واورد عليه بان التوقف عن الترجيح ايضا قبيح كترجيح
المرجوح ولعل المراد من التوقف ما ذكرناه من امكان المرجع الى الاصل الثالث وعلى لزوم ارتكاب احد الامرين

بل هو الظاهر من كلام من لا يرد عليه ما ذكر ومنها ما افاده الاستاد وحاصله تسليم القبح اذا دار الامر بينهما وكان
الغرض حصول الواقع ولم يمكن الاحتياط ولا اجراء اصل البراءة ومع هذه المقدمات تاتى الوجوه العقلية الى دليل الانسداد
كما يرجع البراءة انتهاء وهذا الحق شيئين يرجع اليها او نظيرها والله العالم الموفق ونعوذ به من سوء التوفيق وفى
المقدمة الاولى المخالف فيها علم الهدى ونحوه من بعض قدماء القائلين بانه يمكن تحصيل العلم فى معظم
الاحكام الفقهية من جهة كثرة الاخبار القطعية ومن يدعى ان الفروع كالاصول فى ان اللطف واجب
على الله فلا بد من نصب الادلة القطعية عليها وفتح باب العلم بها وان المخطئ غير معذور فيها كما يظهر من ابن
تبعه وغيره ومن يدعى من الصوفية وبعض العرفاء ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو الكشف والرياضة
لمجاهدة الهادية الى الحق ومن اختار من العامة مذهب التصويب بان الظن بالحكم واسطة فى العلم بالحكم
الواقعى ومن قال من معظم اصحابنا بان الطرق الى الاحكام الفرعية هى الظنون المخصوصة التى قام الدليل
الشرعى على حجية كل واحد منها غير دليل الانسداد وضعف الجميع سوى الاخير واضح كضعف القول بحجية الظن المطلق
من جهة مجرد هذه المقدمات الاربع لوضوح كون اللازم منها حجية مطلق الظن والتعميم يحتاج الى مقدمة خارجة
وهى عدم الترجيح بين الظنون وكون المعلوم بالاجمال من الاحكام الالزامية متساوى النسبة الى جميع اسباب الظن
من الاخبار والامارات المجردة او انها من اطرافه وهى محل النظر بل المنع واما توقف حجية مطلق الظن على هذه
المقدمات الاربع فواضح لاحتياج الحجية بعد وضوح توقف شىء على احد الامور على بطلان الباقى وقوله
ضرورة قلة ما يوجب العلم التفصيلى ان اريد ما يوجبه من جميع الجهات فالامر كما ذكر اذ الاحكام المعلومة
بالضرورة او الاجماع او غيرهما قليلة جدا ونحن نعلم ان فى المسائل الخلافية احكاما منجزة علينا غير معلومة
لنا وان امكن تحصيل موارد الاحتياط فى بعضها او اكثرها فلاحظ احوال بعض المسائل الخلافية والاقوال فيها
فان كانت متباينة لم يمكن تحصيل العلم بالواقع فيها والامور التى اجتمع فيها محل الاحتياط ومورد العلم التفصيلى
بسبب انه الذمة بعد العلم بالشغل فكان موارد الاحتياط من الاحكام المعلومة بالاجماع فان كل احتياط لا ينفك
عن الاجماع على انه مبرئ وان كان الاحتياط من الاحكام المعلومة بالاجماع مورد مطلق الاجماع اعم اذ قد ينعقد
على الحكم ابتداء فقلة الاحكام المعلومة بالاجماع انما هى مسلمة لو كان عنوان الاجماع على موارد الاحتياط واما اذا

المعلومة

المعلومة بقسمى الاجماع فكثيرة جدا اذ قلما توجد مسألة خلافية لم يكن فيها طريق الى الاحتياط وح يسوق الكلام
فى ان العمل بهذا الاحتياط الكلى عسر وحرج منفيان ام لا والظاهر اتفاق كلمة اهل العصر على الاول ويخطر بالبال
عاجلا خلافه فان الاحكام الشرعية على اقسام اما علم انه حكم الزامى من دليل الاجماع وغيره وما علم انه حكم
موافق لاصالة البراءة بمعنى ان البراءة فى خصوص المحل ثابتة واقعا بالاجماع ومثل ذلك ايضا اكثر جدا فى فتواه
الفقه من العبادات والعقود والايقاعات والاحكام وما لم يعلم فيه الامران واشتبه علينا فيه الواقع وهو
محل الاحتياط مثلا نعلم ان غسل البول ثلثا غير واجب والخلاف فى المرة والمرتين فنؤخذ بالثانى احتياطا
وان قراءة السورتين فى الفريضة غير واجب فى نفس الامر وكذا قراءة السورة المعينة والخلاف فى قراءة سورة
ما وعدمه فيأتى بها احتياطا وان العقد ينعقد بالعربية وفى غيرها الخلاف فينعقد بها احتياطا وان
يحصل بغير الديباج وفى غيره الوجهين خلاف فيحتاط بالاول وهكذا فى جميع سلسلة المسائل وكان
ولو هو مما فان البراءة عن الاكثر المجمع عليها يهون الخطب على ارتكاب الاحتياط فى مطلق الشبهات
الحكمية وكان من ادعى العسر لاحظ كثرة موارد الشبهة وغفل عن كثرة موافقة البراءة الاجماعية للواقع
مع ان بعض موارد العسر لا يعلم الا بعد الخوض فى العمل فمن جربه وعمل حتى عسر عليه الامر واختل فلو
اتفق فى بعض المسائل عسر ينفى به الحكم كما يتفق فى نجاسة الماء مثلا فليس ذلك من لوازم الاح
تياط بعضها الى بعض فى موارد الشبهات بل نفس الحكم عسر ولو كان مدركه الظن الاجتهادى المعلوم
بادلة نفيه مع ان تحمل العسر فى الاحتياط الكلى ليس باوضح من تحمله اذا ساعده الظن والفتوى فى كل واقعة
احتياطية بحيث صار ظن المجتهد على وفقه فى كلها ولا ارى احدا يدافع ظنه بتحمل هذا العسر وجد
نصوصه من غير احساس وقوعه واما معارضة الاحتياطات الشخصية بعضها مع بعض فلا يقدح فى
تشريع اصله بل اللازم الاخذ بالاهم كما يقول به القائلون بالظنون الخاصة عند تزاحمها او
تزاحم سائر الامارات الشرعية وحاصل ذلك كله منع الرجوع الى مطلق الظن بدعوى قلة المعلوم اذ حيث
يمكن ان يؤتى بجميع الفقه بمدارك اجماعية من السابقين الاحتياطى وغيره وان اريد ما يوجب
العلم التفصيلى بصدق دليل الحكم وان كانت الدلالة ظنية فهو كثير جدا كالمتون القطعية من الايات

والاخبار ولو كانت تحصل الوثوق والاطمينان بصدورها فلو اقتصر في استنباط الاحكام على المعلوم مطلقا وعلى هذا
القدر لم يلزم الخروج عن الدين ويتضح عدم الحاجة الى مطلق الظن فما ابعد بين القول به وتتميم تلك المقدمات
نعم لو ادعى الظن بالمراد من جهة دلالة الظواهر من الظنون الخاصة كما اختاره صاحبنا ره واضرابه فهو يتعين القول
بمطلق الظن لو لم نقل بترجيح بعض الظنون على الاخر بان اغلب ما لا ينفك عنه الاستنباط هذا القسم
من الظن قوله فقد ادوا في الجرح قد تبين لك مما مر من اوائل مسئلة الظن الى هنا ان ما هو المناط
في القدر الوافي عندنا وانه بعد الادلة المفيدة للقطع بالحكم الواقعي من جميع الجهات الظن بالاوضاع
والحاصل من اصالة الحقيقة وما كان من الاخبار موثوق الصدور او معدل الرواة وما كان اغلب افراده
ضعيفا صار في نفس الامر والاصول الكلية المستفادة من العقل او النقل وبلغ الاقل من ذلك يمنع
الرجوع الى مطلق الظن لان الاولى قد عرفت بحجية هذا القدر ومن المعاصرين من يرى حجية مطلق
الظن مع اعترافه بان ظن كتاب العزيز ظن خاص مستند الى انه غير واف بمقام الاستنباط وهو
لا يخلو عن ضعف لو اريد كون الظن الحاصل من اصالة الحقيقة ظنا خاصا الا في وجه بالغيبة
نخوض قبل التجربة بخصوصه لمعظم كثير مما هو معتبر شرعا قطعا الظواهر الكتاب قوله وهذا الحكم وان
لم يصرح به احد هذا الكلام بظاهره مناقض لما سيصرح به بعد ذلك من ان ترك اكثر الاحكام الفرعية
بنفسه مفروغ عن بطلانه كطرح جميع الاحكام او فرض مجهوليته وانه قد وقع التصريح به او بلوازمها
في كلام جماعة من القدماء والمتاخرين ثم نقل عبارات عشرة من العلماء بين مصرح في ذلك وفي نقل
الاجماع وظاهرة فيه اللهم الا ان يكون المقصود من تلك العبارات مجرد افساد توهم جواز العمل باصل
البراءة مع وجود اخبار الآحاد مع قطع النظر عن كونها ظنا خاصا او مطلقا ومقصوده من عبارته الاولى
عدم وجدانه نقله صريحا منهم بما نحن فيه وهو بطلان العمل باصل البراءة في مقابل الرجوع الى الظن
المطلق او الاحتياط او غيرهما عند انسداد باب العلم السري الاعم من الظن الخاص وصرح فيه ببطلان
الخروج عن الدين في مقابل العمل باخبار الآحاد ويلزم لبطلانه في مقابل العمل بمطلق الظن فتدبر جيدا
ثم لا يخفى ان هذه العبارات التي حكاها المصنف وبين صريح او ظاهر في ان حجية اخبار الآحاد لاجل
الانسداد

انسداد باب العلم وانه وجه الاجماع عليه وعلى هذا يقوى احتمال ما نسبه صاحبنا ره الى اصحابنا
من قولهم بحجية مطلق الظن ويضعف جعل اعتبار الاخبار من باب الظن الخاص تعويلا على الاجماعات
المنقولة المتقدمة الا على التقريب الذي نبهنا عليه سابقا فلا تغفل على هو السبب في جعلها من الظنون
الخاصة وانهم لا يجوزون اهمال التعرض للامتثال في الوقائع المشتبهة ولو لم يكن في ايديهم امارات شرعية لانه
يمكن للمناقشة في الاجماع العملي بان وجه تركهم العمل باصل البراءة لعله وجدان الظنون الخاصة فلا يقاس
بهم من لم يجدها فلا يبعد حجية اصل البراءة في حق بعض العلماء دون الآخر قوله فلا بد من التبعيض توضيح
العبارة المغنى في الجملة ان المعترض على بان في اصل البراءة بالظنون النافية للاحكام الموافقة لهذا الاصل لما
كان غرضه اشتراك الحكم وهو المخالفة القطعية بين العمل باصل البراءة والظنون النافية الموافقة له اجاب
عنه المصنف ثالثا بانه لا يجوز العمل بعد التكليف المستفاد من الظنون الموافقة لاصالة البراءة اذ المانع من العمل
باصل البراءة ليس المخالفة العلم الاجمالي وهو بعينه موجود في العمل بالظنون الموافقة له حتى يوجب نفي بطلان العمل بكل واحد
منهما لاشتراك المانع فلم يبق الا الاحتياط في موارد الظنون النافية اذ ليس المقام من قبيل بطلان خصوص العمل باصل
البراءة المستلزم للرجوع الى الظنون المثبتة بعد فرض بطلان الاحتياط كما هو المعهود في مقدمات دليل الانسداد حيث
انحصر الامر مع العلم الاجمالي في العمل بالاحتياط في الموارد المشتبهة الاحكام التي فرض المعترض فيها وجود الظنون
الموافقة لاصل البراءة فان امكن الاحتياط الكلي في جميع الموارد من غير عسر تعين والا فلا بد من التبعيض
فيه اما على وجه التخيير فيعمل باصل البراءة في بعض الموارد وبالاحتياط في اخرى جمعا بين العلم الاجمالي ونفي العسر
او على وجه الترجيح بقوة بعض الظنون فيعمل باصل البراءة في كل مورد يحصل فيه الظن القوي بنفي التكليف وبالا
حتياط في كل مورد يحصل فيه الظن الضعيف بنفيه الا ان ذلك كله فرض ليس بناء الشرع عليه لكثرة الامارات
على اثبات الاحكام من اخبار الآحاد وغيرها قوله وان اعتبارها من باب الظن حكم اصل البراءة حكم ظاهري قطعي او
ظني منته الى قطعي كان يكون هذا الاصل مستفادا من ظواهر الكتاب والسنة وقيام الاجماع على اعتبار ما اقام
الظاهر كما انه يثبت الحجية لحكم الواقعي ولا ينافي انه من المعنا ولكن يكفي الاشكال في ان اعتبار هذا الاصل
من باب التعبد كما هو الاقوى او من باب الوصف والظن بالبراءة الواقعية فيقطع بالبراءة الظاهرية بشرط الظن

بالبرائة الواقعية وقيل مثل ذلك في الاستصحاب ونحوه ايضا فالظاهر انه مراد من رد الرجوع الى اصالة البرائة بان اعتبارها
من باب الظن والا فالبرائة الظاهرية لطيفة بعد انتهائها الى الدليل القطعي مما لا ينبغي القول به من عاقل فضلا
عن الفاضل وعلى هذا فايراد المصنف على هذا الايراد بان اعتبارها من باب حكم العقل القطعي بقبح التكليف بلا بيان
وان كان حقا الا انه غير ملائم لاصل الايراد المبني على شرطية الوصف والظن بالبرائة الواقعية ومن هنا يظهر ضعف
ما ذكره صاحب [illegible] من ان دعوى كونه مقتضى اصل البرائة قطعيا اول الكلام فان اريد به القطع بالبرائة الواقعية
فلم يقل به احد من اصحابنا القائلين بحجية اصل البرائة في غير عام البلوى ولم يجعله شرطا في اعتباره وان اريد به القطع
بالبرائة الظاهرية فاعتباره مسلم عند الجميع فكيف يجعله اول الكلام واما حكم العقل الظني بالبرائة فلا بد ان
يريد بها البرائة الواقعية ولكنه لا يوافق ما ذكره بعد ذلك من انه انما يظن مستفادا من ظاهر الكتاب والاخبار
التي ادعيت حجيتها بالخصوص فان المستفاد منها الظن باعتبار اصل البرائة لا الظن بالبرائة الواقعية وبالجملة
عبارته مما لا يخلو عن اضطراب وان لم يكن شبهة في الخلو والصواب كما لا شبهة في بطلان اصل البرائة عند مصادمة
العلم الاجمالي من غير فرق بين المقام وغيره ثم ان بعض من ناقش في المقام باعمال اصل البرائة لم يظهر منه فرض الكلام
في صورة العلم الاجمالي بالاحكام ولعل نزاعه مع من يرى اعتبار مطلق الظن في مقابل اصل البرائة في كل مورد لم
يتفق فيه حصول العلم سواء امتنع حصوله ام لا وح فالاصل اعتبار الاصل بدون مطلق الظن وهذا معنى اعتباره
من باب التعبد دون الوصف ثم ان الفرق بين الخروج عن الدين وعدمه الفقه القطعي ان الاول هو اجماع جماعة
كثيرة في وقايع متعددة بحيث يعلم كل احد انه ليس من الدين والثاني ليس كذلك بل الفقه ولو في واقعة واحدة
واما تحقق موردهما فانما هو بتقليل الامارات الشرعية المعتبرة بخصوصها وكثرتها واما يكون تنقيص تلك
الاصل الى اعتبار بعض الامارات دون الاخر والذي يظهر من عمل الفقهاء انما هو عملهم باصل البرائة في كل مورد
لم يكن فيه امارة معتبرة عندهم وعدمه مع وجودها واما اعتبار هذه الامارة من باب الاستصحاب او الدليل
الخاص فغير واضح منهم فمن لحقهم من اهل الاستنباط لا بد له قبل الخوض فيه من تشخيص اعتبار الامارة المقابلة
للاصل او العكس فليس له دعوى الاجماع على اعتبار الامارة المخصوصة او مطلق الامارة في مقابل الاصل وانما
المسلم اعتبار ذلك الاصل مع عدم العلم الاجمالي بخلافه فقوله كما ان اسلافي صحيح بيع المعاطاة مثل خلافه يلحق الى

دووان

دوران الامر بين الوجوب والحرمة كالجهر والاخفات في التسبيحة والجبيرة قد ذكر العلامة فيه بان المرجع هو التخيير وحيث كان الحكم في حق
كل واحد من المتابعين التخيير خيرهما الحاكم على لوازمه وليس ذلك من باب تخيير الحاكم في علاج الخصومة الخارج عن حكم الواقعة
بل هو سلطنة من الحاكم على من يمتنع عن موافقة الحكم الشرعي ولو كان من لوازم التخيير العقلي مع ان المقام لا يخلو عن اصالة البرائة
لما هو المرجع فيدخل في عموم المستثنى في كلام المجيب على ما افاده المصنف ولكن يشكل الفرق بين مثال المعاطاة ومثال
الجهر والاخفات الذي جعله المجيب مما يحصل العلم به على احد الوجهين اذ المرجع في مثله ايضا استصحاب البرائة من تعيين احد الامرين
فلا تغفل عن [illegible] في اطراف الكلام وقوله غير واجب خص مقام الاستدلال على نفي وجوب الاحتياط بما اذا انسد باب العلم بمعظم المسائل
الفقهية مشعرا بانه لا حاجة الى الاستدلال على نفي وجوبه عند فتح باب العلم الاعم من الظن الخاص ووجه الفرق ان الظنون الخاصة
كالعلوم التفصيلية والتكاليف في موارد تلك الظنون ثابتة قطعا فالشبهة في غير تلك الموارد بدوية يعمل فيها باصل البرائة بعد الماده
هو العلم الاجمالي بخلاف الظنون المطلقة فانها لما لم تكن معتبرة بالخصوص تساوت مواردها وغيرها في كونهما من اطراف العلم الاجمالي
المقتضي لايجاب الاحتياط وبطلان العمل باصل البرائة فاحتاج نفيه الى الاستدلال المؤدي الى حجية مطلق الظن وانت خبير بان الامر
مشكل لان ذلك العلم الاجمالي لا يرتفع بقيام الظنون الخاصة المعتبرة في بعض الاطراف ولا منافاة ايضا بين العمل بالامارة العقلي
هو وجوب الاحتياط وبين وجوب العمل شرعا بمؤدى الظنون الخاصة وان توهم خلافه في بعض فروع الشبهة المحصورة فعلى هذا فينبغي ا
كلام في ان الاحتياط واجب مطلقا او لا مطلقا او تفصيل بين موارد الظنون الخاصة والظنون المطلقة وان كان الحق عدم وجوبه
على حسب القاعدة مطلقا لا لما يذكر في المقام بل لما ياتي التنبيه عليه انشاء الله ثم لا تغفل عن ضعف ما توهم في المقام من ان كل
[illegible] وجود الظنون الخاصة فلا بد معه من الالتزام بالاحتياط فان العلم الاجمالي بوجود الاحكام الالزامية في وقايع المكلفين مع
قيام الظنون الخاصة على تعيين بعضها مثل العلم الاجمالي بوجود خمس شياه مغصوبة في القطيع مع قيام البينة على مطلق
المحرم الاعم من الغصب وغيره في الخمسة المعينة فانها غير متعلقة الى الاثبات والنفي بالنسبة الى عنوان الغصب كي يرفع اليد عن
مقتضى العلم الاجمالي ويحكم باباحة الباقي فان التحريم الشرعي على الخمسة المعينة من جهة البينة على مطلق الحرمة لا ينافي التحريم العقلي
من جهة العلم الاجمالي بعنوان الغصب بل لو شهدت البينة بعنوان الغصب ايضا لم ينفع في اباحة الباقي فان ثبوت ذلك
في غير الخمسة من اللوازم العقلية والامارة الشرعية لا تثبتها فظهر ان قيام الظنون الخاصة على بعض الاحكام الالزامية

الظاهرية الشرعية لانها في تنجز الاحكام الالزامية الواقعية بمقتضى العلم الاجمالي لابد في نفي وجوب الاحتياط على القول بحجية الظنون الخاصة او المطلقة من مجرا اخر غير الوجوه التي ذكرها المصنف فانتظر لتوضيح الحال انشاء الله تعالى ولو احدها الاجماع القطعي دعواه على عدم وجوب الاحتياط الكلي في المقام لا يخلو عن نظر اذ قد ذكرنا سابقا ان موارد البراءة عن التكاليف الزائدة المتوهمة فوارد المنظر كثيرة جدا معلومة جوازها بالاجماع والضرورة وحكم العقل وان مواقع الخلاف في العبادات والمعاملات بالمعنى الاعم المقتضية للعمل بالاحتياط وتفريغ الذمة بها من غير حاجة الى الاجتهاد او التقليد محصورة معروفة فمن رام الاتيان بالصلوة الصحيحة بالاجماع مثلا كان الامر في غاية السهولة وكذا سائر حصيلات العبادات والاتيان بالمعاملات والعمل بما هو من مقولة الاحكام وباب الصلح في حقوق الناس فيما ما الخصومات واسع مفتوح وليس دعوى العسر في التزام الاحتياط الكلي الا مجرد الواهمة اذ من جرب ذلك واختبره وتتبع الدليل في العمل بالاحتياط طول دهره ومواظبته من اول بلوغه الى منتهى امره واحسن في نفسه العسر الشديد والحرج الاكيد الموجب لاختلال نظم معاشه ومعاده فمن سلك جادة الاحتياط بالفعل والترك في مواقع الشبهات الناشئة من اختلاف بين الاصحاب اخذ بما هو المجمع عليه بينهم من صحة العمل وبراءة الذمة في كل مسئلة مسئلة ولو على طريقي الاجتهاد والتقليد والعمل بالظنون الخاصة او المطلقة لم نشاهده وقع في العسر لاختلاف الدليل السمعي المقتضي لفساد اعمال الرادح خلاف الاجماع والسيرة مثلا فان العلماء في طبقات الاعصار كان عندهم من الادلة المعتبرة ما يكفيهم في استنباط الاحكام الشرعية فاستراحوا بها عن ضوابط الاحتياط فيها فلا يقاس بهم من فرض انه فاقد للادلة المعتبرة فليس بطلان الاحتياط له في الوضوح مثل بطلان العمل باصل البراءة له اذ فيه الخروج عن الدين قطعا لو اقتصر على القطعيات من غير جهة الاحتياط وابات الاجماع على بطلان الاحتياط الكلي في الشريعة مطلقا من غير فرق بين واجد الادلة المعتبرة وفاقدها دونه خرط القتاد وان اشتهر بالسنة طلبة العصر شعبا للاستاد فلا ينبغي التقليد في الدين ولا تكذيب الفهم واليقين كيف ولبين مدعي كذا لا توهم العسر ولا عسر فان اكثر موارد الاحتياط في الشبهات الحكمية تروك وما كان من مقولة الافعال المحتملة للوجوب الشرعي او الشرطي فقليل جدا والعمل بالمجمع عليه فيها غير عسر والسر فيه ان اصل الشريعة السمحة السهلة موضوع على رعاية الطاقة واليسر وان موارد البراءة في غاية الكثرة ولو ضربنا للتعقل او مثلنا لاالطال المقال مع ان ظنون المجتهد خاصة كانت او مطلقة ربما توافق الاحتياط الموافقة له ولبيان الاصل عدم الاحتياط في لزوم العسر معدما واعمال تلك الظنون ولا ينبغي الفرق في الشبهات الموضوعية تحصيل

الحلال

الحلال البين والطاهر البين من دون ملاحظة الامارات الشرعية واصول الحلية عسر وحرج ظاهر والكلام في الاحتياط الكلي في الشبهات الحكمية دون الموضوعية وحماسه بعدم الاجماع نقل المحقق دون الاحتياط للطواف اليه يوم وتقاه اخرون وفصل ثالث بان التمسك بالاحتياط والعمل به في كلمات الاصحاب خصوصا بعض كبراء القدماء كثير جدا بل بالجملة الاحتياط على الوجه الكلي او في خصوص المظنونات ومع اضافة المشكوكات مقتضى القاعدة والاجماع والعسر على خلافه غير معلومين تولوا اما تعليم المجتهد هذا العمل فلا ينكر وكذا العسر اللازم من تعارض الاحتياطات التحصيلية بعضها مع بعض في الشبهات المجتهد القائل مطلق الاحتياط المعرض في فروع المسئلة الى المقلد من غير تنبيهم على الاحتياطات التحصيلية وتقديم الراجح منها فقد يستفهم في المتفطن لهذا ككلا صاحبي الرياض والمناهل في الكلام في مسئلة الاحتياط وسبقهما في ذلك العلامة في المختلف في الرد على من تمسك بالاحتياط في كون الكر هو المكي دون العراقي بانه قد يقتضي المتوضؤ والصلوة مع انحصار الماء فيه ولكن ربما هذا العسر على العسر العملي في تقريب الاستدلال لنفي العسر غير نافع فان هذا العسر اللازم من التعلم والتعليم وعلاج التعارض مشترك الورود فانه لازم ايضا عند العمل بالظنون الاجتهادية لوجوب العلاج في تعارض ظهور الادلة تعليم الفتوى وتعلمها بل سلوك الاجتهاد الظني اشق بمراتب من سلوك الاحتياط في المسائل نعم من يقدر على تشخيص موارد الاحتياط فهو نادر غالبا على الاجتهاد في المسائل الا انه لا يجب عليه سلوك بدون العمل بالاحتياط فان كل واحد منهما طريق شرعي في امتثال الاحكام فيتخير المجتهد في اعمالهما وارشاد الناس بسلوك احدهما دون الاخر فولهم مع ان لنا ان نفرض انحصار المجتهد في هذا الشخص الاعتراض ناظر الى دعوى المصنف لزوم العسر في تعليم المقلد ولكنه كما افاده في غاية السقوط اذ البحث في المسئلة العلمية ونفرض انا على سلوك الاحتياط الكلي في الاحكام انه لو تحقق في الخارج كان مفروض العسر والخصم من يدعي سلوكه ولا يبالي بالعسر فيجوز تقليد غير المجتهد الحاكم بانا في فرض الانحصار فيه اولا ينافي مذهبه ثانيا ويرجع الى المنع الموصلي الذي لا يناسب المسائل العلمية ثالثا لو لم مع امكان الاحتياط امثلة كثيرة منها ما اذا تقارن عقد الاب والجد او دار الامر بين كونها زوجة زيد او عمرو ومنها ما مثل به الخونساري مما لا مندوحة فيه كالجهر والاخفات وليس في الجميع الا التخيير العقلي او الاحتياط بالصلح ونحوه في حقوق الناس مع عدم الظنون الاجتهادية في الشبهات الحكمية ولكن هذا الايراد مشترك

الورود واذ الظنون الاجتهادية ايضا قد تتعارض في موارد عدم التمكن من الاحتياط ويفقد المرجح فيها فلا بد حينئذ اما من
التخيير العقلي او الرجوع الى الاصل الشرعي فان من يرى الاحتياط في مقابل الظن المطلق لم يظهر منه انكار وجود اصل
من الاصول الشرعية تمام الدليل القطعي على اعتباره ولذا والجواب ان ما ذكره في غاية الفساد تحصيل تحقيقه ان قاعدة
نفي العسر انه ان بلغ حد اختلال النظم فلا يقبل التخصيص والا فقد تخصصها ما هو دليل خاص اخص منها مطلقا او
اما اذا قوبلت بمقتضيات القواعد مثل قاعدة الاشتغال بالعلم الاجمالي ونحوها وبالعمومات الاجتهادية المثبتة
للتكاليف مثل قاعدة الاحتياط ما دل على وجوب الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الحاضرة وما دل على وجوب
الغسل وان اضر بها اما بردا واطلاق ما دل على وجوب المسح على البشرة ونحو ذلك فقاعدة نفي العسر كالمخصص
فانها حاكمة عليها ومفسرة لها وليس المنافاة بينهما من قبيل المعارضة بالعموم من وجه حتى نرجع الى اعمال المرجحات من ا
لشهرة ونحوها او الى التساقط مع عدمها والرجوع الى الاصل وهو البراءة الموافق لنفي العسر والحكومة بينها وبين
مقتضيات القواعد وعمومات التكاليف هو السر في تقديم الفقهاء قاعدة نفي العسر عليها لا لوجود المرجح لها كما هو المقرر
عندهم المعهود عندنا ولو رجع كلام المورد الى انكار اصل قاعدة نفي العسر وانه لا دليل عليه فهو معلوم الفساد
بالادلة الاربعة قوله ولكن كان مرجع ما ذكره لا يكاد يظهر فرق بين هذا التقرير والسابق بل هو اجمال التفصيله
الا ان يكون انه راجع الى الجزم بتخصيص قاعدة نفي العسر بدليل اخص منها من قاعدة الاحتياط او غيرها والسابق انما
يرجع الى مجرد منع نهوض تلك القاعدة في مقابل الاحتياط اما لمنعها من اصلها او لكون المعارضة بالعموم من وجه
والترجيح لقاعدة الاحتياط او بقي ان الاول راجع الى منع نهوض تلك القاعدة في مقابل مطلق الادلة والثاني
منعه في مقابل خصوص الاحتياط قوله ورد ثانيا لنا سلمنا حاصله ابداء الفرق بين العمل بالاحتياط الكلي حتى في الموهومات
والعمل بمجموع المؤدي الى العسر لانه يتم نقض المورد فان الاحتياط من حيث هو مورد العسر المخل بالنظام نفاه عقل
نفي العسر حكمة بخلاف مجموع الظنون المؤدية الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر في مراعاتها فانه مما اتفق عليه الفريقان
العامل بالاحتياط والعامل بالظن اذ هو بعض موارد ما الاحتياط فكان مخصصا لقاعدة نفي العسر خصوصا اذا لم يكن
يحصل للعامل العسر اللازم منه مخلا بالنظام وانت خبير بامكان كون مقصود المورد ما نبهنا عليه انفا من انه
لو حملنا مضمون مؤدى ظنون المجتهد بجميع موارد الاحتياط حتى الموهومات لم يكن لاحد التامل في جواز العمل بها لعدم القطع

بلزوم

بلزوم العسر فكيف يمكن القطع بلزومه فيها اذا كان الطريق الى الواقع نفس الاحتياط مع اتساع دائرته بحيث يشمل الموهوم
حيث يشمل الموهومات لا يوجب كثرة موارده بالنسبة الى الظنون كي يلزم العسر المخل بالنظم في الاول دون الثاني فان
لزوم ذلك ايضا مما يختلف باختلاف الانظار وحاصل ما اراه فهمه في المقام ان دعوى العسر المخل بالنظام او مطلقه في
سلوك حد الاحتياط في الشريعة دون العمل بظنون المجتهد التي لم تكن محدودة بحسب العدد والمعدودة بل على الغيب
واحتمال العكس في سلوك كل من الطريقين على السوية فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر ولا يتم مذهب النافي للاحتياط
الا بالجزم بلزوم العسر فيه دون العمل بالظنون المطلقة ولا سبيل له الى ذلك قوله وثالثا ان العمل بالظن توضيح رد الايراد
ان العمومات النافية للحرج انما تدل على اعتبار الظن المطلق سواء كان مثبتا للتكليف او نافيا له اذ لا يرتفع الحرج
الا بنفي التكليف في بعض موارد احتماله ولكن هذه الادلة على وجه الاستلزام العقلي بعد ملاحظة مجموع المقدمات
الثلث لانسداد باب العلم وبطلان العمل باصل البراءة وبطلان الاحتياط الكلي بلزوم العسر والادلة الدالة على حرمة
العمل بالظن وان كانت صريحة فيها الا انها لا تنافي جواز العمل بالظنون المثبتة للتكاليف اذ قد عرفت فيما
مضى في تاسيس الاصل ان حرمة العمل به ليست بذاته مع قطع النظر عن التشريع الذي لا يلزم في المقام مع قصد
الاحتياط فيه كما هو المفروض بل الحرمة لاجل التأدية الى مخالفة الواقع وهي غير لازمة في العمل بالظنون المثبتة للتكاليف
بعد تعلق العلم التفصيلي بكل واحد منها فعمومات حرمة العمل بالظن ساكتة في مقام الانسداد ولا تعارض ادلة نفي
الحرج بل النافي للعمل بالظن المعارض لهذه الادلة ليس الا قاعدة الاحتياط تقتضي بعدم العمل بالظنون النافية للتكاليف
وعدم حجيتها فان لازمها مراعاة احتمال الاتيان الموهومة الحاصلة في موارد الظنون النافية كما ان ادلة نفي الحرج
قاضية بجواز العمل بها وحينئذ يرجع الامر الى التعارض بينهما فان كان الاول ساقطا في مقابل الثاني وانت خبير بانه
غرض المورد فرض المعارضة في الظنون النافية للتكاليف وعمومات حرمة العمل بالظن دالة على حرمة العمل بها ولو مع
فرض انسداد باب العلم ولكن كانت ساكتة في منع العمل بالظنون المثبتة لها فلا وجه لاطلاق منع المعارضة
بينهما والجواب بل لا بد من الجواب الثاني الذي ذكره من انه لو فرضنا الحرمة الذاتية لا تعارض عمومات نفي العسر
من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر بل هو مآل الجواب الاول ويمكن الجواب عن الايراد بان التعارض بين ما عدا
الاحتياط ونفي الحرج الكلي ويسقط الاول بالثاني لا بينه وبين عمومات حرمة العمل بالظن فانه ساكت عن الترخيص

المنع فيه من حيث الدلالة اللفظية اذ منع الحرج اعم منه ومن العمل باصل البراءة فلا يجعل المورد مرجحا كان هو المعارض
الا انه مطروح لاجل الاجماع ولما فرضنا بطلان الاحتياط كان مجموع مقدمات دليل الانسداد المركب من بطلان العمل باصل البراءة
هو المخصص لعموم ما حرم من العمل بالظنون الناهية المتكلفة فتدبر جيدا قوله لانه خارج عن العمومات اما الامر بالمكلف على
نفسه بل بسبب الالزام كعقد الاجارة ونحوه كان لازما عليه خارجا عن عمومات نفي العسر وان كان الفعل اللازم به عسرا
اذا لم يبلغ حد اختلال النظم واما ما سئل الخباب بنفسه متعمدا فهو راجع الى ايجاد الموضوع من دون ملاحظة التزام الفعل
العسر او ايجابه فلو كلف بوجوب الغسل كان مجردا سببا للحكم الشرعي العسري من قبل الشارع فيندرج في عموم نفي
ارادة الله تعالى العسر وجعل الحرج بخلاف التزام المكلف باختياره الفعل العسر فانه غير ظاهر من عموم نفيهما فان الزام
الشارع مجرد تاكيد لمضا نظائر النفي هو التاسيس من قبل الله تعالى ومثل ذلك مثل ما قاله الفقهاء من ان الضرر الذي
اقدم عليه احد المتعاقدين غير داخل في عموم نفي الضرر فلا يخصص مثل عموم اوفوا بالعقود ولكن الفرق بعد
محل تامل كالفرق بين الاجارة وصوم الدهر قوله ومنها ان العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط عرض للمورد اما منع موضوع
الاحتياط او منع وجوبه او دعوى تقديم الامتثال التفصيلي ولو كان ظنيا على الاجمالي ولو كان علميا وعلى كل حال فيقدم
العمل بمطلق الظن على العمل بالاحتياط الا انه مردود اولا بامكان الجزم بعد اعتبار معرفة الوجه في مقام الامتثال الجزم
بصدق الطاعة عرفا بمجرد قصد القربة وثانيا بان وجوب معرفة الوجه لو سلم فانما هو مع التمكن منها وكونها معرفة شرعية عند
علمية وظنية بالظن الخاص واما المعرفة بطريق مطلق الظن فلا دليل على وجوبها بمقتضى ادلة القائلين بالوجوب فان
مع بها اما التوقف نية الوجه عليها فهي غير حاصلة مع الظن المطلق وغير واجبة ولتوقف الامتثال التفصيلي المقدم
على الاجمالي عليها وهو ايضا ممنوع جدا اذ العمل بالاحتياط مقدم على العمل بالظن الخاص عند العقلاء وان لم يكن على وجه
الالزام فضلا عن العمل بالظن المطلق ومن هنا صح عمل تارك الطريقين اذا عمل بالاحتياط الذي هو داخل في الاجتهاد
العملي او نوع من العمل بالعلم فكان المحتاط خارجا عن غير العالم الذي هو المقسم المنقسم الى المجتهد والمقلد وثالثا
الجمع بين معرفة الوجه والعمل بالاحتياط ممكن فلا وجه لرفع اليد عنه اذا كان على مقتضى القواعد فينوي الوجه
في المظنون بالظن المطلق ثم ياتي بالمحتمل بقصد مطلق القربة او بقصد الندب الظاهري ولكن هذا الاحتياط ان كان
واجبا فكيف ينوي وجه الوجوب في المظنون وان لم يكن واجبا فاي وجه لدعوى لزوم الجمع بين الامرين الا ان يرجع

هذا

هذا الوجه الحجة والجمع بين العمل بالاحتياط فانه واجب عقلا من باب المقدمة وان كان واجبا نفسيا شرعا غير ممكن وكون مطلق
الظن قائما مقام العلم الشرعي في مقابل الاحتياط اول الكلام ودعوى تقديمه عليه غلط عند العقلاء والعلماء وبالجملة فرفع اليد
عن العمل بالاحتياط وتقديم العمل بالظن المطلق عليه من جهة حصول معرفة الوجه الظنية فيه وجعله دليلا على بطلان سلوك
طريق الاحتياط عند الانسداد مع ما فيه من معرفة الوجه العلمية الاجمالية مما لا يذهب اليه العاقل فضلا عن الفاضل
قوله وليس هذا معنى حجية الظن هذا احد الاشكالين الواردين على القول بحجية الظن المطلق المبني على مقدمة
بطلان الاحتياط الكلي بسبب لزوم العسر ومخالفة الاجماع كما ارتضاهما في جملة وجوه ابطاله وسيذكر الاشكال الاخر
ايضا ومحصل ما طول الكلام في تقرير الاشكال الاول ان معنى حجية الظن المطلق في الشريعة عند القائل بها جعله كالعلم
والظن الخاص في التزام الاحكام الالزامية في موارده واجراء اصالة البراءة في غير موردهما من موارد الشبهات البدوية
الخالية عن العلم الاجمالي وجعله معيارا ودليلا في اثبات الاحكام ونفيها فيؤخذ بمضمون الظن اثباتا ونفيا لعين
حجية كونه دليلا ويعمل باصالة البراءة في موارد المشكوكات وهذا المعنى لا يثبت بابطال الاحتياط بسبب لزوم العسر الموجب
لاختلال النظام المندفع بدليل العقل والنقل فان غاية الشغل اذا اقتضت وجوب العمل بالاحتياط في موارد مطلق
الشبهات من سلاسل المظنونات والمشكوكات والموهومات التي قام الظن فيها بعكس التكليف ومنع لزوم العسر من
لزوم العمل بالاحتياط في جميع هذه الاطراف تعين طرح العمل بمقتضى القاعدة في سلسلة الموهومات لما في ذلك من نفي
مقتضى الظن بنفي التكليف ودفع العسر وحكم العقل برجحان طرح الاحتياط المطابق لمقتضى العلم الاجمالي لم يلزم العسر لقلة
في هذه السلسلة التي كان الراجح فيها عدم التكليف ايضا واما سلسلة المشكوكات فلو اخذ فيها بالاحتياط
المشكوكات فلا يجري فيها اصل البراءة لوجود العلم الاجمالي وكونها من اطرافه فلم يثبت حجية الظن وكونه كالعلم والظن الخاص
في اقتضاء التكليف على مورده ونفيه في غيره من موارد الشك واما العمل بالظن بنفي التكليف في سلسلة الموهومات فليس من
جهة كونه حجة كالعلم بل من جهة نفي العسر فيها غاية الامر مصادفته للعمل بالظن بمعنى وجوبه معه اللهم الا ان يدعى
الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضا وهو غير معلوم ايضا وان كان مظنونا مع انه لو سلم قيام
الظن مقام العلم في العمل باصل البراءة في غير موردهما الا انه لا يرجع الى معنى حجية الظن ايضا بل يرجع الى التبعيض في
الاحتياط والاخذ به في المظنونات من غير استناد الى الظن وكونه حجة قوله قلت مسئلة اعتبار الظن بالطريق
نظيره من مطاوي كلامه انه يحتمل في المقام احتمالات ثلث في ابطال الاحتياط في المشكوكات المسلم للقول

بحجية الظن المطلق احدها دعوى الاجماع القطعي المحصل فيهما المنضم ونحن نمنع الاجماع على بطلانه في الموهومات فضلا
عن المشكوكات فضلا عن المظنونات وقد تقدم ثانيهما دعوى الاجماع الظني على اعتبار اصل البراءة عند الشارع
في المشكوكات فيصلح الظن بانه طريق ظاهري يخبر عن الواقع فلا فرق بعد الانسداد بين الظن بالواقع
سواء تعلق باثبات التكليف وبنفيه والظن بالبراءة وفراغ الذمة عن الواقع وان لم يحصل الظن بالبراءة
الواقعية فالظن باعتبار اصل البراءة مغن عن الظن بالبراءة الواقعية الذي لا يحصل في المشكوكات فلا حاجة
في اعماله فيها الى الظن بنفي التكليف في الواقع ويدفعه المضمر بان مسئلة اعتبار الظن بالطريق متاخرة
عن مسئلة الانسداد ومتفرعة على اعتبار مطلق الظن في الجملة وموقوفة على تمامية مجموع مقدمات دليل الانسداد
التي منها بطلان الاحتياط فلو توقف على اعتبار الظن بالطريق كان دورا والحاصل انه اذا فرغنا عن اعتبار
الظن يجي الكلام في دوران الامر بين الظن بالواقع والظن بالطريق وحكمهما عند توافقهما وتعارضهما او
عدمهما فلا ينبغي تقديم دعوى اعتبار الظن بالطريق في دفع الاحتياط واثبات اعتبار الظن المطلق فلا يكون
الظن باعتبار اصل البراءة في المشكوكات مثل الظن بنفي التكليف في الموهومات ثالثها دعوى الاجماع القطعي على
البراءة في المشكوكات عند المجتهدين قبال الاخباريين المخالفين في خصوص الشبهات التحريمية وان لم ينضم
الى عدم وجوب الاحتياط فيها قيام ما يظن طريقيته على عدم الوجوب فالادلة القطعية تفيد عدم وجوبه مع تماميه
وان لم نقل بان الظن بالطريق في عرض الظن بالواقع ويدفعه تبعا للموضوع الموجب لعدم صحة قياس صورة
الانسداد بمجال العلماء وعملهم فانهم انما لم يذهبوا الى وجوب الاحتياط في المشكوكات لعدم العلم الاجمالي مع وجود
العلم الشرعي مع ان هذا الوجه يرجع الى الوجه الاول حيث يتوقف على قيام الاجماع فكان تكرارا فاعلم انا
على محو اكثر هذه الكلمات وضربها في كثير من النسخ قوله وانت خبير كانه اشارة الى بطلان اعتبار الظن بالطريق
بالكلية قبل تتميم دليل الانسداد فانه انما ينفع وحده في موارد المشكوكات التي لا بد من الاحتياط فيها مع
وجوبه لا ينفع به قوله اشكال اخر هذا احد الاشكالين الذين تقدم اولهما وحاصله ان معنى حجية الظن
المطلق كونه كالعلم في الاثبات والنفي والورود على الاصول اللفظية والعملية فيكون قرينة على صرف الظواهر
واعتبار الظن من جهة بطلان العسر لا يفيد ذلك فلذا كان هناك عام من الكتاب او السنة ظاهره معتبر

من

من باب الظن الخاص دال على حرمة الفعل وقامت الشهرة مثلا على اباحته نا الامر على اعتبار الظن بتخصيصه بها
وابطال الاحتياط على وجه الكلية او التبعيض لا يفيد ذلك فان اصالة الحقيقة مع كونها من الظن الخاص موافقة
للاحتياط فقوله مجازفة ويزيد على خرافة ان سقوط العمومات عن الاعتبار انما يرد وبعد ما ان العلم الاجمالي بخلافها
سواء فرض كونها من الظنون المطلقة او الخاصة فيقيد سقوط الاعتبار بسبب العلم الاجمالي بالمخالفة
بفرض انسداد باب العلم والظن الخاص حتى لا حاجة اليه مع ان العلم الاجمالي انما هو في بعض الظواهر فلا
يسقط الكل عن الاعتبار هذا ويمكن دعوى العلم في الجميع ولا ينبغي رفع اثره الا بما تقدم في محله فتدبر انه
قد احتفى معنى حجية الظن المطلق من ورود الاشكالين السابقين على ابطال الاحتياط بالعسر فلا بأس
بتوضيحه وتحرير ذلك المذهب فنقول انه في كلمات القائلين به يحتمل وجهان الاول ان الظن كالعلم
في جميع الاثار والاحكام العقلية التي لا تنفك عن الحجية الذاتية الدائمة حتى انه يعارض كلما هو حجة بذاته
وليس اعتباره مشروطا بعدم الظن بالخلاف فيترجح عليه ويقدم من جهة كونه مخصصا او مقيدا او قرينة
وذلك كالمثال المذكور فانه قد يحكى للقائلين بحجية الظن المطلق اعتبار بعض الاصول اللفظية والمراد
العملية من باب الظن النوعي الخاص المعتبر وغير دليل الانسداد حيث لم يكن قد وكافيا في استنباط
الاحكام اذ المدار بعد انسداد باب العلم على الاقرب اليه والى الواقع فقد يكون من الظنون النوعية ايضا
كما يكون من صنف الظنون الشخصية فلذا عنون بعضهم مسئلة تعارض الظن النوعي والشخصي فعموم الكتاب
مثلا حجة وان لم يفد الوصف الا اذا قام دليل معتبر على خلافه مع قيام الظن المطلق على خلافه فرد
لفرض حجيته كالعلم كان في نظائر المثال المتقدم مخصصا فلا مجال لتوهم عكس الظن الخاص في مقابل الظن
المطلق مع فرض اعتبارهما بالنوع من جهة ان فرض وجود الثاني مبني على عدم الاول وان كان اجتماع
الظنين الشخصيين في واقعة واحدة ممتنعا سواء كانا متعارضين ام متوافقين كتوهم عدم جواز
الاخذ باصالة الحقيقة المحرمة في مقابل الشهرة المبيحة من جهة ما ذكرنا من منع وجوب الاحتياط
في مسئلة الموهومات والنفي بالالتزام بالاباحة يرجع الى نفي التكليف فيها فان اصل لزوم العمل بالاحتياط
فيها ممنوع اولا وان ذلك لا يرجع الى كون الظن بالاباحة مخصصا لعام الكتاب مثلا وان المسلم من لزوم الاحتياط

في الموهوم تماما اذا لم تكن اصالة الحقيقة المفيدة للتكليف لنا واثبات حجية الظن المطلق بهذا المعنى يجب
ينفع في جميع موارد النقض والابرام والاثبات والنفي وطرح الحجج المعتبرة من غير صنف مما لم يقم عليه
برهان ولم ننفق في كلما تم على تصريح وربما وان كان هو الظاهر من معنى الحجة والحجية ولا اظن احدا يكتفي
تتميم الا بدعوى مثل الاجماع وعدم القول بالفصل عند انسداد باب العلم الشرعي غالبا الثالث ان الظن معتبر
في مقام اثبات التكاليف الالزامية فيعمل في غير موارد الظنون المثبتة لها مما لم يقم الشاعر معارضه العلم
الاجمالي من غير حاجة الى التبعيض في الاحتياط الكلي بلزوم العسر في العمل به في المشكوكات وغلبته من حيث امكان
دعوى انحلال العلم الاجمالي بوجود التكاليف الاحكام الالزامية في الشريعة الى الاول المعلوم وجوده في ضمن المظنون
والاكثر المشكوك وجوده في ضمن المشكوكات فضلا عن الموهومات فقدم توضيح مثل ذلك في تقرير ثبوت الاحكام
في ظواهر الكتاب والسنة ونظيره هنا ان الوقايع المحتملة للتكاليف اما مظنونات او مشكوكات او موهومات
والمعلوم اجمالا معتدا بها هو الالف مثلا دون الاربعين وان كان محتملا والمفروض وجود هذا المقدار قطعا في ضمن
المظنونات فان المعلوم اجمالا مقيد من اول الامر بكون مقدار ما هو في ضمنها وليس مما يحتمل وجوده في كل واحد من الاطراف
على السوية كما اذا دار المعلوم بالاجمال بين المتباينين فلا بد من العمل بالاحتياط الخاص في خصوص المظنونات دون الاحتياط
الكلي في غيرها ايضا لعدم احتمال وجود المعلوم بالاجمال باسره فيه بحيث كانت المظنونات فارغة عنه وان احتمل
وجود الازيد عن الالف مثلا فهو الا انه من باب الشبهة البدوية وليس ذلك من التبعيض في الاحتياط وانما هو عمل به في
خصوص مورده مع قصور ينفي حجية الظن على هذا الوجه كون افراده من اطراف المعلوم بالاجمال بكان جنسه محلا لها
لها الا ان افراده من مشتبهات وكواشف للواقع وان كان اصل طبيعة الظن لا ينفك عن ذلك الثالث ان الظن
معتبر من باب التبعيض في الاحتياط الكلي المبني على عدم الفرق بين اطراف المعلوم بالاجمال في احتمال وجود كله او بعضه
في كل واحد منها المقتضي لوجوبه ولو بالذات في تلك الاطراف فلا بد من الاحتياط في السلاسل الثلث الا
ان العسر اللازم منه منع من لزومه ولا ملازمة الاجمال الاصل البرائة مع احاطة العلم الاجمالي الدائر بين الاطراف وورود
الشبهة بين الامور المتباينة وحينئذ لم يجب الاحتياط على وجه الكلية لم يرتفع وجوبه ايضا بالكلية اذ الضرورة
تتقدر بقدرها فاذا اندفع العسر المحذور برك الاحتياط في خصوص الموهومات اخذ به في المظنونات والمشكوكات

فيبقى

نبقى ان العلم الاجمالي بحكم العقل في الطرفين من دون الثالث فمعنى حجية الظن حينئذ كونه بينة عقلية كالبينة الشرعية في تشخيص
المعلوم بالاجمال الذي لا بد فيه من التبعيض في الاحتياط وان امكن ان يبقى ايضا موضوع عقلي حاكم العقل برجحان الاخذ
بالاحتياط فيه ويؤكد في غيره واما الثاني في المشكوكات فليس لا محققا الموضوع طرف المعلوم بالاجمال وان كان الاحتياط فيه ايضا
ارجح عقلا منه في الموهوم وحيث لا خذنا بالاحتياط فيهما ايضا فلتهما وعدا العسر يتوفر فرق بين حجية الظن والتبعيض
في الاحتياط بل هما عبارتان عن معنى واحد وان امكن ان يبقى ان الثاني دليل على الاول بل التعبير بالعبارة الثانية اوضح واتم
حيث لا يظهر من حجية الظن اقل اثاره وهو اجراء اصل البرائة في المشكوكات الرابع ان الظن معتبر في تخصيص الاشتغال
احتياطا في خصوص المظنونات بدعوى لزوم العسر لو عمل به في المشكوكات ايضا وعلى هذا كان الاتحاد والترادف بين
بين التبعيض في الاحتياط اوضح لكن التعبير بالاول اظهر لاختصاص مدار التكليف في الظن بعد جريان اصل البرائة في غير مورده
وان كان العلم الاجمالي موجودا فانه مهمل بمقتضى العسر الخامس لجماع المعنى الاول مع غيره ولكن لا يخفى عليك ان
حجية الظن بالمعنى الاول وكونه كالعلم او الظن الخاص لا يستلزم نفي الاحتياط في المشكوكات فانه يدور مدار العلم
الاجمالي اثباتا ونفيا فقد يقارن العلم التفصيلي والظن الخاص والمطلق فيجب الاحتياط ايضا اذا العلم التفصيلي ببعض
الاحكام لا ينافي وجود العلم الاجمالي بالبعض الاخر فضلا عن الظن التفصيلي فما ذكره المصنف في تحرير هذا المقام من
ان الفرق بين تبعيض الاحتياط في الموارد المشتبهة وبين جعل الظن فيها حجة هو ان الظن اذا كان حجة في الشرع كان
الحكم في الواقعة الخالية عن الرجوع الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من دون التفات الى العلم الاجمالي بوجود
التكاليف الكثيرة بين المشتبهات ادخال الظن حينئذ في حال العلم التفصيلي والظن الخاص بالوقايع فيكون الوقايع بين
معلومة الوجوب تفصيلا او ما هو بمنزلة المعلوم وبين مشكوك الوجوب اساسا لا يخلو عن النظر وظهور التدافع بين
فرض وجود العلم الاجمالي مع عدم الالتفات اليه وعدم اللهم الا ان يوجه بدوران المعلوم بالاجمال بين الاقل والاكثر
وكثرة افراد الظنون المحيطة بالقدر المعلوم وفقده في غيرها فيصير الشبهة بدوية والا فيرد وصف حجية الظن لا يمنع
وجود العلم الاجمالي كما لا يخفى وقد تبين مما قررناه ان ثمرة حجية الظن المطلق امران احدهما جعله من القرائن والصور
للاصول الشرعية اللفظية كامثاله وعليه مع فرض اعتقادها مطلقا ولو في مقابل الظن الغير المعتبر والاخر نفي
وجوب الاحتياط في غير موارد الظنون المثبتة للتكاليف الاول موقوف على اتحاد وجود الظن الخاص بالكلية وان

كلما عارض الظن المطلق صار خارجا عن الامارة المعتبرة فيكون التخصيص مثلا مثل التعارض بين الحجة وغير الحجة فيخرج
عن فرض كونه قرينة على خلاف الدليل المعتبر فان وجوده موقوف على تسليم اعتبار الظن المطلق ايضا وهو ممنوع
بالفرض وبالجملة فاول الامر الى سلامة الظن المطلق عن المعارض المعتبر فيكون الظواهر مثلا في مقابله كالعدم
ولم نجد صلوح كونه قرينة على صرف امثالها بعد اعتبارها بالذات لم يكن هنا وجه آخر فان شيئا من مقدمات
دليل الانسداد لا يقتضي كون الظن كالعلم في صرف ظواهر المعتبرة بالذات كما لا يخفى على المتامل فيها والدال على منع
العلم الاجمالي في غير المظنونات وعلى لزوم العسر بالتزام الاحتياط في غيرها وان كان من المشكوكات فلا يلزم من مجرد
تبعيض الاحتياط العسر نعم فيما كما هو حاصل اول الاشكالين السابقين الوارد على القول بحجية الظن المطلق بالمعنى
الرابع ولكن لا يذهب عليك ان تحرير المرام في هذا المقام لا ينبغي ان يكون مبنيا على مجرد فرض الاول وهو وان صدر
عن غير واحد من الاعلام بل لا بد من تخليص بناء الاستنباط بنحوه فلا اشكال في جواز اعمال البراءة في غيره لعدم العلم
الاجمالي وعدم تنجزه على فرض وجوده لظهور اجماع العلماء على العمل بالبراءة مع هذا الفرض وان لم يوجد عمل بظواهر
الكتاب والسنة على التحرير المتقدم في محله اذ العلم الاجمالي ليس الا فيهما وعمل الاقل معلوم ووجود الاكثر غير معلوم وان
ابيت الا عن التسوية بينها وبين سائر الامارات المجردة على ما توهمه غير واحد فالمرجح ليس الا العمل بالاحتياط في
المظنونات او في المشكوكات ايضا فالقول بحجية الظن المطلق بالمعنى الاول والرابع مردود والا يوجد الظن الخاص كما
قد انيط بتقديم ظواهر الكتاب والسنة على غيرها على فرض عدم تمامية ما مكان التبعيض في الاحتياط وان كان في المشكوكات
ورابعا بان التزام الاحتياط الكلي غير معلوم الفساد لعدم وضوح العسر الموجب للاختلال النظام على عسر اصل التكليف حيث
لم نر احدا اقدم عليه في اعمال زماننا على ما تقدم الكلام فيه فتامل ويرد هذا الوجه اصل الرد بوجود العلم الاجمالي
بمسلم ولكن لا ينبغي قصر الكلام على مخالفة خصوص الاصول العملية على ما قرره بل لو عمل بالاصول اللفظية المقررة في
كل مسئلة كان فيه من المخالفة العملية للعلم الاجمالي مثل ما في العمل بالاصول العملية فمن هنا وجب الفحص عن مطلق
المعارضات في مقام الاجتهاد ثم انه ربما الفرق بين هذا الرد وبين ما تقدم من تفصيل الرد على العمل باصل البراءة
عند انسداد باب العلم والعمل بالاحتياط الكلي وكل اصل يرجع اما الى اثبات التكليف ونفيه فرد الاصول اما لاجل
الحد والبراءة او الاحتياط للخصم الان نفي دعوى اصالة البراءة فيما تقدم راجعة الى دعوى على حصر الكلية بمعنى

العمل

بمعنى العمل بها في مطلق الشبهة وان كان مقتضى الاصل ثبوت التكليف كان يوخذ باصالة البراءة في مقام
استصحاب الوجوب او الحرمة وكذا دعوى الاحتياط فيما تقدم فيوخذ به وان كانت الشبهة في اصل التكليف واما
الكلام المذكور في هذا المقام في مقابل دعوى الظن المطلق فهو راجع الى العمل في كل واقعة بالاصل المقرر فيها
من احد الاصول الاربعة فليس فيه دعوى برائة كلية ولا احتياط كلي وانما هو تبعيض في الاصول نالو ورد عليه
ولكن لا يخفى ضعفه لعدم وضوح العسر والحرج في العمل بالاصول المثبتة للتكليف مع فرض العمل بالاصول النافية
له ولو كان الوهم صادقا فانما هو في التزام الاحتياط الكلي لا بعد التبعيض باعمال الاصول النافية ايضا قوله
احدهما الاجماع القطعي هو مسلم لو اريد به الاجماع على ان المجتهد لا يقلد المجتهد الاخر واما تحصيل الاجماع في
خصوص هذه المسئلة المفروضة في صورة انسداد باب العلم فبعيد اذ هي غير معنونة في كلام الاكثرين و
اما بطلان التقليد في المسئلة المفروضة فظاهر فان شرط جوازه عدم الاجتهاد او الاعتقاد على الخلاف
وكذا ما الاعتقاد بفساد المدرك وان لم يعتقد فساد اصل المسئلة الفرعية ومع وجود احد الامور الثلثة
ارتفع مورد التقليد ودليله فهو اجتهد واعتقد بطلان وجود الظنون المخصوصة كيف يقلد القائل بوجودها
او يامر مقلده بتقليده وهو مخطي عنده جاهل بالمسئلة الاصولية التي بنيت عليها المسائل الفرعية وليس هذا
اولى من العكس قوله من الوجوب والتحريم وجوب الامتثال الاجمالي بالتعبد باحد طرفي الاحتمال في هذا
المثال مبني على حرمة المخالفة الالتزامية فيما لا يعقل فيه المخالفة العملية وقد منعها في اواخر الكتاب نعم وجوب
التعبد ببعض محتملات المكلف به وهو معنى التخيير عند عدم التمكن من العلم والظن في محله ولا اشكال فان
ذكر الاول من باب المثال ايضا قوله لجواز ان يكون المرجح شيئا آخر يحتمل ان يكون المرجع نفس مطلق الظن
عند الشارع من باب الطريقية او المصلحة اذا تعارض الاحتمالان بقي رجحان الظن بالنسبة الى التعبد بالشك
قبل حصوله او الوهم بعد حصوله سليما عن المعارض فيقطع العقل بوجوب تقديمه في مقام الامتثال اذا احتمل
مرادا به على غيره من مثل القرعة او الاستخارة او التقليد او الاقتصار والاستحسانات او الرمل والجفر ونحو ذلك
مع ان مطلوبية المجتهد من حيث انه ظن حاصل له من الادلة المعهودة والامارات المتعارفة اغلب مطابقة
للواقع من غيره واحتمال المزية والخصوصية عند الشارع في البعض يعادل البعض معارض بالمثل فلا يحتاج

اعتبار الظن الى جعل الشارع واذنه فانه منجعل عند العقل بعد انسداد باب القطع كانجعال القطع بنفسه فمكن
الفرق بينهما بان الاول مجعول بحكم العقل والثاني منجعل بنفسه قوله نظير التزام بقاء التكليف مما لا يمكن فيه
الاحتياط اما من قبيل ما تردد فيه الامر بين المحذورين كالوجوب والحرمة في الشبهة الحكمية او الموضوعية كما اذا تردد
المال بين كونه لزيد او لعمرو مع امكان المخالفة العملية فيه او بدون امكانها كاحتمال وجوب الظهر او حرمته وكوجوب
وطي المرأة وحرمته في الشبهة الموضوعية او من قبيل العجز عن الجمع بين الاحتمالين وان امكن للمكلف اخر
كان يقدر على احد الفعلين دون الاخر وقد لا يجب الاحتياط عند الشك في المكلف به اما لاجل نفي العسر او
نص الشارع على نفيه ففي جميع الامثلة لا بد من الامتثال بقدر الامكان ويبطل فيه قول المتوهم انه لو فرض بقاء
التكليف بالواقع فلا يحكم غير الاحتياط فان تنجز التكليف ان كان على وجه الاطلاق بحكم العقل او الشرع فلا
محيص عن الاطلاق وجوب المقدمة والتزام الاحتياط على وجه الدوام الا ان هذا الاطلاق في حال الانسداد حيث فرض
بطلان الاحتياط المخل بالنظام ممنوع بل العقل يحكم بتنجز التكليف بالواقع المقيد بكونه محرزا بطرق الظنون فلما
انسد للمكلف من كشف الواقع وهذا يحصل ما ذكره من الشطرين وان المراد ببقاء التكليف عدم السقوط راسا
بحيث لا يعاقب عند ترك المحتملات كلا او بالجملة المرددة تتقدر بقدرها سواء كان في مقام ادراك الواقع او في
اعمال طرقه قوله الاول انه قد عرفت انه لا بد في تحريره عن الدام من تسليم مقدمتها الاولى يمكن ان يحصل القطع
ببراءة الذمة عن الواقع بدون الظن باتيان نفس الواقع فضلا عن القطع به مثلا اذا عمل بالبينة الشرعية
على تشخيص القبلة فصلى بها فقد جزم ببراءة الذمة منها ولكنه ربما لا يحصل له الظن بمصادفة القبلة الواقعية
بل يمكن وجود الظن بالخلاف وكذا في مطلق الاصول الشرعية نعم براءة الذمة عن الواقع في الواقع بمعنى ايجاده في
نفس الامر اذا قطع بها فقد قطع باتيان الواقع بل هو هو فظهر ان مطلق البراءة اعم من اتيان الواقع فكل
واقع مبرء لا بالعكس فالعامل بالامارة الشرعية ما لم ينكشف خلافها قاطع بارتفاع طلب الواقع عنه من
حيث انه عامل بها ولا منافاة بين هذا القطع المقيد واحتمال عود طلب الواقع اذا انكشف الخلاف فلا من باب
النسخ او تغيير الموضوع بل من باب خطأ طريق الواقع فيجتمع القطع بعدم الطلب في زمان مع القطع
بعدمه في زمان اخر وكيف بالقطع بعدمه في زمان مع احتمال وجوده في اخر فالقطع ببراءة الذمة على الاطلاق

٧

لا يجامع احتمال عود الشغل وانما يمكن تبدل القطع اما لكونه جهلا مركبا او لو هو سببه وقد يتخيل ان النسبة
بين الواقع والمبرء عموم من وجه فان صحة العبادات اذا اتى بها المكلف على ما جاء به النبي (ص) اذا لم تصل
على احد طريقي الاجتهاد والتقليد كانت فاسدة عند قوم فهو واقع غير مبرء وهو ضعيف لان الواقع عند
هؤلاء هو المشروط بهذا الشرط المخصوص وما خلى عنه لم يكن مما جاء به النبي (ص) فالنزاع في اصل الصغرى مع
ان اصل هذا المذهب موهون جدا اذ العبرة بايجاد الواقع حسب ما قرره الشرع والامارات الاجتهادية و
التقليدية طرق محض لا يقتضي مدخلية لها في اصل الماهية شطرا او شرطا فلا ينبغي الشك في ان كلما فرض انه
الواقع كان هو المبرء وان كان قد يحصل الشك في ان بعض الامارات له مدخلية في قوام الواقع
او انه طريق محض لا يقتضي وجه الصحة ولا عدم الفساد نعم يحكم بالفساد الظاهري مع عدم سلوك الطريق
من جهة ان مقتضى الاصل عدم اتيان الواقع وبقاء الشغل فلذا بنى ان عبادة الجاهل فاسدة وحجت
عليه بعض معاقد الاجماعات او ليس في ذلك دلالة على تاثير الطريق في صحة الواقع مثل وقد يسمى الظن بالمبرء
الظن بالطريق والظن بالمسئلة الاصولية حيث كان حجة على الواقع كما يسمى ايضا بالظن بالحكم الفرعي
الظاهري وقد يمثل له بالظن باعتبار القرعة في حكم من الاحكام وكون العمل بها مبرءا للذمة عنه مع انا دونها
الظن في نفس الامر الثانية هل عنوان الواجب لمكلفيه اولا وبالذات في الاحكام الفرعية
ايجاد المبرء وعنوان تفريغ الذمة الذي هو اعم من ايجاد الواقع وبدله او نفس عناوين الاحكام
افعال الخاصة الواقعية في خبر الاوامر الشرعية مثل عنوان الصلوة والصوم وغسل الثياب واداء
الدين ونحو ذلك فيه وجهان من ان الامر في مقام الطاعة والثواب بين ويمدار تحقق براءة
الذمة سواء انكشف الواقع قطعا او ظنا ام لا وان الشارع اهمل بعض الظنون المطابقة للواقع
كالقياس ونحوه واذن في العمل ببعض الامارات التعبدية التي لا تفيد الظن بالواقع ومن ان
ظواهر الاوامر الشرعية المتعلقة بنفس عناوين افعال المكلفين مثل اقيموا الصلوة ونحوه
كون الواجب الثابت في الذمة نفس عنوان ذلك الفعل وانه الذي ايجاده في الخارج فيحصل تفريغ
الذمة وهو المجزي ولا داعي لحصر ظواهر الادلة الى خلافها مع استقرار سيرة المتشرعة في مقام

الاطلاق والاستعمال على ذلك انما يكون عنوان تفريغ الذمة من الامور الانتزاعية الحاصلة بعد ايجاد
عنوان الفعل ولو تعلق الامر به كان ارشاديا نظير الامر بالاطاعة ونحوها فقولنا يجب تفريغ الذمة معناه
يجب ايجاد الفعل فتحصيل الفراغ فليس المقام نظير الامر بالمسبب فيجب السبب من باب المقدمة وان كان
الحاصل من الاوامر مجرد شغل الذمة ووجوب الاطاعة والفراغ في اوامر الشارع نقطا من جهة العقل والنقل
الثالثة تنجز التكليف بالواقع على وجه الاطلاق مشروطا بالتمكن من العلم به والاقل دل على ذلك فيه وهل
معنى وجوب نصب الطرق على الواقع فلا وجه لغيره والطريق الموصل الى الواقع اما نفس المشافهة والمكالمة
مع المكلف بحيث يكون محل الواقع وطريقه في آن واحد وتحريك العقل والقوة النظرية بحيث يكون امارة لها
موصلة الى ادراك الواقع او الاذن في الرجوع الى دفتر مطوي مثلا او ترجمة واخبار مما هو مرجع ستضمن الاحكام
المولى فاذا فقدنا نحن في عصرنا هذا كل واحد من الطرق الثلاثة في ادراك الاحكام الشرعية فاذا افقدنا
ايضا العلم الاجمالي بثبوت الاحكام للمشافهين او ثبوتها لنا فلا ريب في جريان اصالة البراءة على وجه الكلية
وان علمنا اجمالا بتنجز ما ثبت في حقهم في حقنا ايضا فلا محيص عن التزام الاحتياط الكلي او التبعيض او الرجوع الى
الظن على ما تقدم من تفصيل الكلام ولكن يشكل الامر بعدم معلومية تنجز الاحكام في حقنا على وجه الاطلاق
المقتضي لالتزام الاحتياط فان مجرد ثبوتها لنا لا يقتضي ثبوتها لنا اذ العمدة في اشتراكنا معهم في التكليف
هو الاجماع وهو غير معلوم مع الاختلاف في الصنف فكيف يقاس من سد عليه باب العلم الشرعي بمن انفتح
في حقه وما تقدم الكلام فيه من بطلان العمل باصل البراءة بالاجماع بل الضرورة اعم من وجوب الاحتياط
اذ يمكن ان يكون المكلف به في نفسنا هذا هو العمل بمطلق الظن او به وبالاحتياط في الجملة والقول بالعكس
بطلان تركهما معا لا اشتغال الذمة بالاحكام الواقعية كي يقتضي وجوب الاحتياط من باب المقدمة ومن
هنا تكرر في غير موضع من القوانين دعوى عدم شغل ذمة الغائبين بالازيد من مؤدى ظن المجتهد وعمل
باصالة البراءة عند دوران المكلف به بين المتباينين والتزم بوجوب احدهما من جهة قيام الاجماع على
حرمة المخالفة القطعية فلم لا يكون كذلك الامر عند اعواز الظنون في الصورة المخصوصة فظهر ان بطلان وجوب العمل بالاحتياط ما هو بوجود
المانع وهو الاجماع ولزوم الحرج ان ثبت تنجز الاحكام الواقعية في حقنا او لعدم المقتضي ان لم يثبت ولا يبعد عدم ثبوته

لما ذكرناه كما قد يظهر ايضا من التامل فيما سطرناه هنا وما تقدم ان العمل بمطلق الظن عند اعواز الظنون المخصوصة يمكن
ان يكون على احد الوجوه الخمسة كونه حجة كالعلم في تحصيل الظواهر وغيرها وكونه القدر المتيقن من المكلف به
تعيينا وتنجزا او منعا لتنجز الاحكام الواقعية في حقنا واعتباره من باب التبعيض في الاحتياط بالتزامه في المظنونات وعدمه
من جهة منع العلم الاجمالي بالازيد مما في دائرة المظنونات ومن جهة كون الظن متبعضا للواقع المعلوم بالاجمال عند
عدم التمكن من الاحتياط واحرازه بالعلم اذا عرفت ذلك وعلمت ان الممكن من تحصيل العلم بالاحكام الشرعية المنجزة لا يخلو
عن احد الوجوه الثلاثة المتقدمة وان العاجز عنه لا يخلو عن احد الوجوه الثلاثة المتاخرة نقول لمن يدعي ان الشارع قد نصب لنا
طرقا الى الاحكام الشرعية وانه كلفنا بالاخذ بها والعمل بمؤداها ان اراد بها الطرق العلمية فهي تنعدم بمجرد عروض الشك
فليست قابلة للبقاء في نفس الامر كي نرجع الى الظن بها بعد عدم التمكن من العلم بها فان الحجة العلمية تنعدم بنفس انعدام
وصف العلم اذ الحجة نفس العلم لا سببه ووجوب الفحص عن اسباب العلم مع انه مسألة اخرى فمختص بالمسائل الاصولية
الاعتقادية وان اراد بها الطرق الظنية فان كان نصبها من جهة محض افادة وصف الكشف الظني فالعلة موجودة في مطلق
الظن بالواقع فلا يتم ما تكلم من قصر العمل على خصوص الظن بالطريق وان كان من جهة المصلحة الخاصة والمزية المفقودة في غيره
المنصوب فيرجع الى دعوى وجود الظنون التعبدية الخاصة في نفس الامر وجعلها الى الواقع ولا برهان على ذلك من عقل او
نقل وان ادعي الاجماع ومساعدة بعض الادلة السمعية على ذلك ويكفي في تنجز الاحكام الواقعية بقاء الامكان امكان
الوصول اليها باحد الوجوه الثلاثة المتاخرة فلا يجب بحكم العقل وجود الطريق الاعم من ذلك في تكليف العاجز عن العلم بالاحكام
الواقعية لخصوص الطرق المجعولة وكل من ادعى وجود الظنون الخاصة وجعل الطرق المخصوصة فانما يدعي وجود الدليل
التفصيلي على ذلك وكونها معلومة عنده على وجه التفصيل من غير خفائها عليه واما العلم الاجمالي بوجود الطرق المجعولة
في نفس الامر الزائدة على الطرق العقلائية ففي حيز المنع ولعل منشأ التوهم في ذلك وجود العلم الاجمالي بمطابقة
مؤدى بعض الطرق للاحكام الواقعية وبان ذلك البعض غير خارج عن نوع الاخبار او الاعم منها ومن الامارات المجردة
المعهودة بين الفقهاء وانت خبير بان العلم بالمطابقة غير العلم بجعل الطرق المطابقة وان الاول لا يستلزم الثاني بل اللازم في
ح تعيين الاحكام الواقعية بالظن اما مطلقا او بالحاصل من خصوص الاخبار على ما تقدم الكلام فيه مرارا ومن امكان
تسليم الانسداد في الدائرة الصغرى وبالجملة لا نجد وجها ودليلا على جعل الطرق الشرعية غير الادلة على حجية الظنون

المخصوص فيدعي عند من يدعيها غير بصيرة بالمدعى من اعتبار الظن بالطريق المبني على تقديم العلم الاجمالي بنصبه وتمكن ان يكون
المؤيد
الامر كما افاده الاستاد من اول وجوه النهي وهو امكان منع نصب الشارع طرقا خاصة للاحكام الواقعية بانه لو كان
لبان لتوفر الدواعي عليه حيث كانت المسئلة الاصولية من مباني المسائل الفرعية وكان في خفائها اختفاء مقدار الف
منها مثلا وان كان خفائها الى بعد غريب عن خفاء سبيل الخلاف فان الحسن العنادريما يكون منشأ اخفاء كل من الامرين
فلا فرق في البين وان جزم به المصنف والانصاف ان هذا المنع في محله فاين لنا العلم الاجمالي بجعل الطرق بعد القطع بجعل
الاحكام واحتمال كونه طريقة الشارع في امتثالها كطريقة سائر الملوك والموالي مما هو جار على طريقة العقلاء من بنائهم
في مقام البراءة عن شغل الذمة على تحصيل القطع بالواقع بقدر الامكان ثم على الظن به مع عدمه هذا كله واستظر لتمام
توضيح هذا المقصد بشرح فقرات عبارة المصنف فيما يأتي ثم من الاشارة الى الوجوه التي دعت الخصم الى دعوى نصب
الطرق ووجوه الرد المذكورة في كلماتنا قوله انه قاع ما يأتي اشار في طي هذه الكلمات الى الوجوه التي يمكن ان يستند اليه الخصم
في دعوى نصب الطرق منها ان منع نصب الطرق لا يجامع القول ببقاء التكليف وفيه ان التكليف انما يقبح مع عدم
ثبوت الطريق الاعم من مطلق الظن واما مع امضاء الشارع للعمل به بعد الانسداد فلا قبح فيه فالطريق العقلي منجعل ولا
حاجة الى جعل غيره بل هذا الوجه يرجع الى شرطية العلم في صحة التكليف المسلمة بين علماء الكلام وغيرهم منها ان
المعلوم من سيرة العلماء هو اتفاقهم على طريق خاص وان اختلفوا في تعيينه وفيه ان الاختلاف في الخصوصيات مرة يكون
مع تسليم القدر المشترك كان اجمعوا على رجحان غسل الجمعة بحيث لا يحتمل فيه تساوي الطرفين مع الاختلاف ولا
يتجاوز اخرى بدون الاجماع على القدر المشترك كان اختلفوا في وجوب الظهر وحرمته من دون نفي الثالث وهو الاباحة
فكان كل فرقة يقول انه لو فرض خطأ مذهبه كان الحق هو الثالث ولو على وجه الاحتمال ففي الاول لا وجه للخروج عن
احد الفردين او الافراد واحداث القول الثالث بل لا بد من الفحص عن تعيين فرد من افراد القدر المشترك وفي
الثاني يؤخذ بمقتضى الاصل او الدليل وان خرج عن القولين او الاقوال ومسئلة الفحص عن تعيين الطرق
الشرعية في كتبهم الاصولية من هذا القبيل لغرضهم تحقيق الحال فيما فيه احتمال الانفتاح بتعيين الطرق الواقعية
المعلوم بالاجمال او تشخيص القول الحق المستوي بين الاقوال منها ان المنع عن العمل بالقياس يكشف عن نصب الطريق
الخاص وفيه اولا ان الخصم يعمل بمطلق الظن في تعيين الطريق ولا يجوز العمل بالقياس فيه ايضا فلا بد له من

القول

القول بان الشارع نصب طرقا خاصة في تعيين الطريق ايضا ولا يقول به والا لزم التسلسل وثانيا ان منع القياس
لا يستلزم جعل الطريق الخاص لامكان الحوالة الى مطلق الظن الحاصل من غير سبب القياس لان شيوع التناقض
بينه وبين اخراج القياس عن هذه القضية العقلية وثالثا صحة دفعه انتهى منها انه استحال الانكار بنصب الطريق
الاعم من العقلي والجعلي فان من يحتج بحجية الظن بالواقع مطلقا يجعل طريقا اليه فاتفق الفريقان على النصب ودفعه
اولا ما افاده المصنف من كونه مغالطة فان مطلق الظن ليس في عرض الطرق المجعولة بل النسبة بينهما مثل
النسبة بين الاصل والدليل وثانيا ان اعتبار الظن المطلق بعد تمامية مقدمات الانسداد عقلي ليس فيه الا الجعل
كاعتبار العلم وثالثا ان احد طرفي المعلوم بالاجمال اذا صار معلوما بالتفصيل اخذ به وكذا اذا ظن به بعد الانسداد
فعلى مقالة الخصم ومقتضى تقريره لا بد ان يؤتى ان علم باعتبار الظن المطلق اخذ به والا فيؤخذ بالظن باعتبار ما
وقد سقط بالكلية وحصر الامر بعد الانسداد في خصوص الظن بالطريق تنبيه جيد منها ما يأتي ذكره ثم
قوله لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم لبعض وجه اشتراط بقاء الطريق في اعتبار الظن به عند من يعتبره ان
مذهبه انما مبني على بطلان العمل باصل البراءة في وجوب العمل بالطرق وتعينها وتنجز هذا التكليف وكون
مرجع القطعين القطع بجعل الاحكام الفرعية والقطع بنصب الطرق اليها الى القطع بانا مكلفون فعلا بالعمل
بمؤديات طرق مخصوصة وكون حصول الظن بالطريق امرا وجدانيا لا ينكر فلا ينفك الظن بان هذه الامارة مثلا
طريق لنا اليوم عن الظن ببقاء الطريق المنصوب في نفس الامر وعن العلم الاجمالي ببقائه بعد هذه المقدمات الثلث
اللهم الا ان يكون الغرض من الايراد الثاني منع هذه المقدمات كلا او بعضا بان يقال لا نعلم ببقاء الطرق المنصوبة
فلا نعلم تنجز التكليف بها فلا نعلم اعتبار الظن بها ولا يلزم من ذلك جواز اجراء اصل البراءة في كل واحد افراد الفرض
عند انكار تحقق تنجز التكليف بالاحكام الفرعية فيؤخذ بالظن بها فيرجع دعوى الخصم الى دعوى بقاء الطرق بتنجز
تنجز التكليف بها وكلام المورد الى عدم العلم بالبقاء فلا نعلم تنجز التكليف المقتضي للعمل بالظن بالطريق قوله
هو الاخذ بما هو المتيقن هذا الايراد والايراد الرابع مشتركا الورود فان اعتبار مطلق الظن بالواقع ايضا
موقوف على ابطال الاحتياط وعدم كون بعض الظنون قدرا متيقنا بالنسبة الى الاخر بحيث يقوم مرتبة الرجحان او في
الاعتبار وكذا يتوقف على نفي كون تنجز التكليف في بعض الوقائع قدرا متيقنا بالنسبة الى الاخر بحيث لا يحتمل فيه

العمل بالاصل البراءة فكان غرض المحقق مجرد فتح باب الظن بالطريق في مقابل الظن بالواقع على وجه الاهمال والعموم بدون
مراعاة الشروط وتمامية مقدمات دليل الانسداد فلا وجه لاختصاص المحمل للمذهبين بالايرادين دون الاخر قوله
لان مورد العمل بالظن لو بدله بمورد العمل بالطريق المحتمل كان اظهر واوفق بالمقام والتعبير بالظن لعله محمل
فان الظاهر منه هو الظن بالطريق بقرينة صدر كلامه حيث ذكر ان الاحتياط مقدم على العمل بالظن مع ان غرضه
تصحيح العمل بالاحتياط في العمل بالطريق المحتمل وكاد يوهم ظاهر العبارة الاشارة الظن بالواقع الحاصل من الطريق المحتمل
فانه لا ينفك عنه غالبا فكان كناية وعبارة عنه ومحصل المراد انه لابد من العمل بكل طريق محتمل من باب الاحتياط
في المسئلة الاصولية سواء وافق الاصول او خالفها لعدم اعتبارها في مقابل العلم الاجمالي اذا عارض الاحتياط
في المسئلة الفرعية هذا وامتن الايرادات هو الاول والخامس المبني على التسوية بين الظن بالواقع والظن بالطريق
للاستواء في جعل الواقع من حكم فرعي او طريقي وفي الطريق اليهما من علم او ظن ولا يتقدم احدهما على الاخر الا ان يدعى
صرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى الطريق وهو كاصل نصب الطريق ممنوع بعد جعل الواقع وكونه مرادا اصاليا
قوله وكان المستدل توهم ندفع هذا الوهم علاوة الى ان نفع التامل بان يدعى الصرف ان يرجع الى حصر الواقع في مؤدى
الطرق او تنجيزه فلا بد مع الالتزام بانه يرجح السلوك بالواقع بازيد من مؤداها وانه امتثال احتمالي فلا ينفع في التفكيك
بين الظن بالواقع والظن بالطريق واعتبار الثاني دون الاول عند انسداد باب العلم بالطرق المجعولة فان كل ظن بالواقع
يستلزم الظن بالطريق فلا يبقى ثمرة للنزاع وان سلم المنع جعل كل من الواقع والطرق على وجه الاستقلال وان التكليف
بالاخذ بكل منهما مخير في نفس الامر فلازم كون العلم بكل واحد منهما في عرض العلم بالاخر ولازمه كون الظن بكل واحد في
عرض الظن بالاخر فلا وجه لتقديم الظن بالطريق على الظن بالواقع قوله فان قلت نحن نرى ههنا المقايسة بين ظن القاضي
والمقلد من الادلة على اعتبار الظن بالطريق لا على جعله كما لا يخفى ولكنها غير تامة لوجود الفرق بينهما وبين ظنون
المجتهد المتعلقة بالواقع والطريق بالوجهين الذين ذكرهما المصنف امور غير مضبوطة لكثرة المخالفة للواقع مع قيام
الاجماع على عدم جواز اعمالها بالنسبة الى نفس الواقع فالمقيس عليه المطابق لما نحن فيه هو الظن الحاصل من نوع الا
المخصوصة المتساوية بالنسبة الى نفس الواقع والطريق فان ما نحن فيه وهو المقيس اعني ظنون المجتهد الحاصلة من
الامارات المخصوصة متساوية في غلبة مصادفة الواقع سواء تعلقت بالواقع او بالطريق فلذا لم يكن فرق بينهما في الا

عند

عند الانسداد فيدور الامر في الاعتبار وعدمه مدار الانضباط وغلبة مصادفة الواقع في الثاني دون الاول كان المقيس
العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق وبالجملة المقلد والقاضي قادران على تحصيل الطرق الى الاحكام الواقعية وا
لحقوق الواقعية وعاجزان عن تحصيل نفسهما فيثبت اعتبار الظن في الاول دون الثاني والمجتهد قادر على تحصيل
الاحكام الواقعية والطرق اليها فيثبت اعتبار ظنه فيهما لاتحاد نوع الامارات المعمولة عنده من ظواهر الكتاب والسنة
ونحوها ومن هنا تبين السر في ان القاضي اذا شهد عنده عدل واحد بالحق لا يعمل به واذا اخبره هذا العدل بعينه بطريق
قطع هذه المخاصمة كان يخبر باعتبار اليمين المردودة يأخذ به حيث كان على بناء المجتهد قادرا في الثاني دون الاول لانهما
ان الشارع لم يلاحظ الواقع في عمل القاضي واعرض عنه وجعل مدار الامر في قطع الخصومة على الطرق التعبدية بخلاف
الطرق المنصوبة للمجتهد على الاحكام الواقعية فان مبناها على الكشف الغالبي عن الواقع ولا ريب ان المقصود من نصب
الطرق اذا كان غلبة الوصول الى الواقع لخصوصية فيها من بين سائر الامارات ثم انسد باب العلم بتلك الطرق المنصوبة
والتجاء الى اعمال سائر الامارات التي لم يعتبرها الشارع في نفس الحكم بالاذن باعمالها بالخصوص لوجود الاوثق منها بالواقع
وهو الطرق المنصوبة في الواقع فلا فرق بين اعمال هذه الامارات في تعيين ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقعي ويرد
على هذا الوجه اولا عدم وضوح الفرق بينه وبين الاول لابتنائه التام وادتكاب التكليف فان مآل الجميع كلما انتهى الى اعتبار
بعض الظنون لاجل انضباطها وغلبة المصادفة وعدم اعتبار الاخر لعدم اعتبارها وثانيا ان الظاهر كون اعتبار
بعض موازين القضاء القطعي في فصل الخصومة لاجل انضباطها وغلبة مصادفة الواقع وانها اقرب اليه من غيرها لا
مجرد التعبد وكون تلك الموازين تعبدية غير كون الحكمة في اعتبارها مجرد التعبد بل يمكن الجزم بانها امارات نوعية
اعتبرها الشارع لقربها الى الواقع في نظره ثم لا يذهب عليك ان احسن الوجوه في دفع تقديم الظن بالطريق على الظن بالواقع
انه لو سلمنا ان الشارع نصب طرقا الى الواقع وجعلها معتبرة مبرئة للذمة قطعا وانه لو علم بها وعمل بها حصل الفراغ ايضا
عن الواقع الا ان جعل هذه الطرق ليس في عرض جعل الواقع بمعنى كونهما واقعيين متساويين في المصلحة الذاتية وجعل التكليف
النفسي في الاخذ بهما بل انما جعلها في طول جعل الواقع بمعنى انها معتبرة من باب الطريقية الغالبية الدائمة من باب مصلحة
المقدمة وحكمة مصادفة الواقع من الاحكام الفرعية فاذا انسد باب العلم بتلك الطرق فلم يقدم الظن بها على الظن بالواقع
فان اعتبار الظن بها لاجل الوصول الظني بالواقع فاذا حصل الظن به سقط المقدمة واصل المراد سقط فائدة الظن بالمقدمة

وعدمها ومن هنا لو فرضنا ان الظنون الحاصلة للمقلد والقاضي في نفس الطريق على العكس والحاصلة للمجتهد على العكس ايضا في الظنون الحاصلة في الاحكام الواقعية

الجزء ٤

فان الفرع لا يزيد على الاصل بل ليس هنا الا واقع واحد في مقام الامتثال وتحصيل الطرق العلمية والظنية وهذا
امر واضح لا يحتاج اطنابا ولو لا استدلال المذكور مبني على انكار ذلك كله لما ورد الاستدلال على اعتبار الظن
بالطريق بان العمل به عمل بالظن في الامتثال الظاهري والواقعي او لا بانه خروج عن الغرض وثانيا بانه يرجع الى ترجيح
بعض الظنون المتعلقة بالواقع اراد تقرير اصل استدلال هذا القائل الذي تقدم ذكره وهو ان حاصل القطعيين
الى امر واحد ح بانه مبني على انكار اعتبار الظن بالواقع واسقاط كلفة البحث عن كون نتيجة دليل الانسداد كلية
او مهملة وانه عنده جار في مسئلة تعيين الطريق وفي المسئلة الاصولية دون المسائل الفرعية ومبني على ان الاحكام
الواقعية بعد نصب الطرق لنست مكلفا بها تكليفا فعليا بشرط قيام تلك الطرق عليها ثم رد ذلك المنجر ثم بان
نصب هذا الطريق ليس الا لاجل كشفها الغالبي عن الواقع ومطابقتها له فاذا دار الامر بين اعمال الظن في تعيينها او
في تعيين الواقع لم يكن رجحان للاول واجاب ثانيا انا اذا فرضنا ان نصبها ليس لمجرد الكشف بل لاجل مصلحة يتدارك بها مصلحة
الواقع لكن ليس مفاد نصبها تقييد الواقع واعتبار مساعدتها في ارادة الواقع بل مؤدى وجوب العمل بها جعلها
عين الواقع ولو بحكم الشارع لا تقييده بها واشار بذلك الحد وما ذكره المستدل في اثناء كلامه من ان التسوية بين الظن
بالواقع والظن بالطريق انما يحسن لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا لقيام
الظن بكل من التكليفين مقام العلم مع قطع النظر عن الاخر واما لو كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا
له فمجرد الظن بحصول احدهما دون حصول الظن بالاخر المقيد له لا يقتضي الحكم بالابراء الح فلكن لا يخفى عليك ان قوله
المصنف بل مؤدى وجوب العمل بها جعلها عين الواقع الح لا يناسب نظام ... تحقيق المقام ... عن مصلحة الطريقية
والكشف الغالبي الح تسليم المصلحة التي يتدارك بها مصلحة الواقع فان جعل الطريق عين الواقع لا معنى له الا
الطريقية والكشف الغالبي وكيف يوافق فرض المصلحة الذاتية ولا باس بتوضيح الحال لما في بعض كلمات هذا الفاضل
من ابهام المقال فنقول ان في المقام احتمالات ست احدها الاعتراف بجعل الواقع من الاحكام الفرعية وانها
صارت منسوخة بنصب الطرق مطلقا او في حال الانفتاح وهذا ابعدها اذ لا يتوهم احد كون نصب الطرق
من الاحكام الناسخة ثانيها كون الواقع مقيدا بمساعدة الطرق بمعنى كون الامتثال بالواقع مشروطا بموافقتها
ويرجع ذلك الى كون ذلك الشرط من مقومات الواقع وانه لا واقع الا بما كان في عبارة ثالث الطريقين ...

ذلك

ذلك الواقع غير الواقع الذي خوطب به المشافهون وهذا اقربها بحسب عبارات المستدل وامكان مساعدة
بعض الوجوه عليه ثالثها دعوى الاتحاد بين الواقع المطلق ومؤدى الطرق على وجه التساوي بينهما وحينئذ الى
تقييد الواقع في حق المشافهين ايضا وان مساعدة الطرق من مقومات الواقع مطلقا رابعها ان جعل كل من الواقع
والطرق في عرض جعل الاخر من دون ملاحظة الطريقية بل يكون نصب الطرق لاجل ادراك المصلحة الذاتية
الاخرى الموجودة فيها خامسها الاعتراف بان جعل الطرق ليس الا لاجل الطريقية والكشف الغالبي مع دعوى كون
المعلوم بالاجمال من الاحكام الفرعية الواقعية مرددا بين الاقل والاكثر وكونه مقصورا في مؤدى الطرق معلومة
كانت او مظنونة سادسها الصورة مع دعوى كون المعلوم بالاجمال بين المتباينين وانه يحتمل وجوده في ضمن
سائر الامارات كما يحتمل وجوده في ضمن الطرق المعلومة او المظنونة ثم اذا عرفت هذا فالقول باعتبار خصوص الظن
بالطريق المستند الى الدليل المذكور وهو كون حاصل القطعيين الى امر واحد لا يتمشى ولا يسلم عن المناقشة على
جميع الاحتمالات اما على الاول فلان احتمال كون نصب الطرق من الاحكام الناسخة في غاية البعد وعلى الثاني
فللوجوه التي ذكرها المصنف في الرد عليه وان كان اصل النزاع منتفيا حيث يمكن التفكيك بين الظن بالطريق
والظن بالواقع المنجز في خصوص المشافهين وعلى الثالث لا يتم النزاع لعدم امكان التفكيك بين الظن بالواقع والظن
بالطريق من جهة فرض الاتحاد بينهما اما من جهة مجرد المصادفة او مائية الطريق فحصل الواقع وشرط الامتثال
وعلى الرابع فاللازم كون كل من الظن بالواقع والظن بالطريق في عرض الاخر من غير ترجيح فانهما تابعان للمصلحتين
المقررتين في سلوك الواقع والطريق فاستواء درجتيهما ناش من استواء درجة العلم بهما اذ ليس هنا الا فرض
تعدد الواقع وعلى الخامس كان تقديم خصوص الظن بالطريق في غاية القوة حيث لا مقتضي لاخذ الظنون المتعلقة
بالواقع بعد ارتفاع اثر العلم الاجمالي في خصوص الثاني بعد الاول امرا واضحا فليس مثل ظواهر الكتاب والسنة
بالنسبة الى الامارات المجردة في ثبوت الاحكام الفرعية الواقعية والاول على وجه القطع دون الثاني وثانيا
مبنى استدلال المستدل ليس على مجرد اصل البراءة في الزائد على مؤدى الطرق المنصوبة الشارع معارضة العلم
الاجمالي بل دعوى اجتماع القطعيين المقتضي للقطع بتنجز التكليف بالنسبة الى خصوص مؤدى الطرق دون
الاحكام الواقعية وعلى السادس يتضح فساد تقديم الظن بالطريق من جهة كون المصلحة في اعتباره نفس الاقربية الى ال

[illegible marginal note]

الى الواقع والوصول اليه بقدر الامكان فاذا حصل الظن باصل نتيجة المقدمة ترجح على الظن بالمقدمة او يساويه فمن
الظن بالوصول الى بغداد مثلا كفى عن الظن باعتبار قول الاعرابي المؤدي اليه وقوله الوجه الثاني حاصل بذلك الوجه
المذكور بطوله ظاهر ولكن ينبغي ايضاح الكلام فيما امكن من الفرق بينه وبين الوجه الاول وبينهما وبين القول
بالتخيير والتسوية بين الظن بالواقع والظن بالطريق وما كان منها اوفق بمقتضى الاصل من غيره فنقول لا اشكال
ولا خلاف على مذهب المخطئة في جعل الاحكام الواقعية الاولية التي خوطب بها المشافهون واما جعل الطرق فهو
زائد على خلاف الاصل وكذا لا اشكال ولا خلاف في ثبوت التكاليف في حق غير المشافهين ايضا فالاصل
الاتحاد بينها وبين تكاليف المشافهين فليس للمكلف به في حق الجميع الا نفس تلك الاحكام الواقعية المجعولة
اولا فالقول بان المكلف به في حق الجميع او البعض هو الاخذ بمؤدى الطرق دون الواقع امر مخالف للاصل ايضا
ثم الوجه الاول مبني على الجزم بجعل الطرق الواقعية مقاما للاطاعة الشرعية وانما المكلف به اولا والثاني على الجزم
بالتكليف بعنوان تفريغ الذمة سواء حصل بالعلم باداء الواقع وبما هو بدل عنه مفرغ للذمة في نظر الشارع وهو هذا
اعم من الجزم بنصب الطرق الواقعية وان اعترف المستدل في اثناء كلامه بجعل بعض الطرق كقول المفتي في حق البعض
الا انه من الشواهد لعدم حصر المكلف به في خصوص اداء الواقع وليس مبنيا على تقييد التكليف بالاحكام الواقعية
بمؤدى الطرق المجعولة الواقعية فيمتاز الفرق بين الوجهين بعموم عنوان التكليف به وهو تفريغ الذمة على الثاني
وخصوصه وهو الاخذ بمؤدى الطرق على الاول وكلاهما مشتركان في الاخذ بالظن بالطريق عند الانسداد
لكن الاول مبني على الظن بنفس خصوص الواقع والثاني على الظن باحد فردي الواقع واما من سوى بين الظنين
فالمكلف به عنده الظن بخصوص الواقع وانما يعمل بالظن بالطريق والبراءة ايضا فانها من لوازم الظن بالواقع
مع حكم العقل ايضا بعدم الفرق بين افراد مراتب الامتثال الظني فتدبر جيدا قوله فيرد ان تفريغ الذمة
عما اشتغلت به توضيح هذا الجواب بطوله وايضاحه ان عنوان المكلف به اولا وبالذات نفس اداء
الواقع فلا بد من تحصيل العلم به لا عنوان تفريغ الذمة على ما قدمنا توضيحه ووجوب تحصيل العلم بتفريغ
الذمة بفعل ما حكم حكما جعليا بانه نفس المراد لا ينطبق على مذهب المخطئة الا على كون هذا الطريق
المجعول معتبرا من باب مجرد الطريقية ومصلحة ادراك الواقع ومقدمة الوصول اليه ولو غالبا

فالامر

فالامر بالاخذ به مجرد تأكيد وارشاد اليه فكان جميع الاوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل بالطرق على فرض وجودها
من الشارع من توابع الاوامر المتعلقة بالاحكام الفرعية الواقعية فهي في مرتبة الطولية بالنسبة الى اصل
مصلحة الواقع وان كانا بالنسبة الى مقام الامتثال القطعي او الظني في عرض واحد فليس تفريغ الذمة
الا مفهوما انتزاعيا ولا العلم به الا امرا مقارنا للعلم باداء الواقع كالعلم بلوازم الماهيات ثم اوضح المصنف رحمه الله
تنبيها على ضعف ما سيذكره من منشأ خيال المستدل بما محصله ان كلا من اداء الواقع ومؤدى الطرق لما كانا
واقعيين في عرض واحد كان سلوكهما مسقطا للتكليف في نفس الامر ان كان المكلف به من الامور التوصلية
التي يرتفع التكليف بها بمجرد وجودها وان لم يقصد الاطاعة ولم يعلم التكليف واما لو قصد به الاطاعة
والتعبد بالامر فلا بد من العلم به فان تمكن من الامتثال العلمي بكل من اداء الواقع ومؤدى الطرق كان
مخيرا في سلوك ايهما شاء وان تمكن من العلم باحدهما وعجز عن العلم بالآخر يتعين المعلوم وكان كل من العلمين في
عرض واحد ايضا كالمعلومين وان عجز عن كليهما تخير ايضا بين الظن بالواقع والظن بالطريق لتساويهما ايضا
في الدرجة بالنسبة الى المرتبة الثالثة وحصول الظن بالبراءة بكل واحد منهما الا انه لازم الاول وعين معنى
الثاني ولا فرق عند العقل بين افراد مرتبة الامتثال الظني فالقول بحصول الظن بها من الثاني دون الاول
من غير ورود النهي الخاص كما في القياس ونحوه خلاف الوجدان ضرورة ان الظن بالملزوم وهو اداء الواقع
ظن باللازم وهو البراءة وكيف يتصور جعل مؤدى الطرق علة تامة في نفس الامر لحصول البراءة كما يكون
الظن به ظنا بها وجعله في عرض الطريق العقلي وهو العلم بالواقع الذي هو علة تامة للبراءة وعدم جعل نفس
اداء الواقع سببا تاما للبراءة فيكون الظن به ظنا بها والحاصل انه مقتضى التسوية في الدرجة في المراتب
الثلث كون العلم بالواقع في عرض العلم بالطريق وكذا الظن بهما لا كون الاول في عرض نفس مؤدى الطريق
كما تخيله المستدل نظرا منه الى ان الظن بالواقع قد ينفك عن الظن بالبراءة كما اذا ورد منع شرعي عن العمل به
فليس علة تامة له بخلاف الظن بالطريق اذ ليس معناه الا الظن بالبراءة وانت خبير بان نفس الطريق المجعول
شرعيا لا ينافي بل الطريق العقلي المجعول وهو العلم باداء الواقع وانه لا يتصف بالطريقية الشرعية فعلا في مقام التعبد
والامتثال الا بالعلم بانه طريق شرعي وفرض كون الشيء طريقا في نفس الامر لا يستلزم البراءة على وجه الاطاعة

كك والظاهر ان اصل مذهب المستدلين من جعل المكلف به عنوان تفريغ الذمة مبني على ملاحظة دوران الامر
في مقام البرائة الشرعية والامتثال والاطاعة مدار اعتقاد البرائة قطعا او ظنا فاعتبار الظن بالواقع عند
القائل به ايضا ليس لاجل كونه اوحلى وطبعه ملزوم الظن بالبرائة فيكون المناط من اول الامر هو اعتقاد
البرائة وتفريغ الذمة قطعا او ظنا وفيه ان هذا العنوان غير قابل لكونه مناط الاحكام المتعلقة بحيثيات افعال
المكلفين بحسب العقل والنقل وليس معروض المصالح الذاتية العارضة لذوات المهيات وانما هو امر ينتزع
بتبع جعل الاحكام اولا في موضوعاتها ثم ايجاب اطاعتها بحسب التعبد والتوصل الذي يحكم به العقل قبل النقل
والمعلوم من بناء هذه الشريعة بل مطلق الشرايع ليس الا جعل الاحكام الواقعية المتعلقة بنفس افعال المكلفين والزام
الناس بالوصول اليها بقدر الامكان بالطرق المقررة بمقتضى العقل وطريقة العقلاء وان قد يتفق امر الشارع ايضا
بسلوك بعض الطرق ونصب بعض الامارات فيساوي العلم والظن بعد انسداده بالنسبة الى كل من الامرين وهذا
لا يوجب الانقلاب الكلي بنصب الطرق في جميع الوقايع وجعل عنوان المكلف به فيها باسرها مثل تفريغ الذمة
والعلم به وبالجملة كلما اجلنا النظر في مقام التوجيه والايراد وجدنا في المقام قوة مذهب الاستاد وقلة
المرام في تنقيح ما كثر تشبث الاوهام المضيقة للايام التي يجب صرفها في التفقه في الاحكام اذ ان انفتح باب
الظنون الخاصة الكافية فلا اشكال ولا جدال وان انسد ايضا كالعلم اخذنا بالاحتياط الكلي ان لم يلزم منه العسر الممنوع
والا فالتبعيض بغير الاخذ بالظنون المثبتة للاحكام في اثباتها والنافية لها في نفيها والمشكوكات ما لم يحقق
بالاولى لاجل الاحتياط او بالنافية لاصالة البرائة كما قويناه مع ظهور قيام اجماعهم عليه على فرض عدم وجوب الاحتياط
الكلي ولا فرق في الظنون المثبتة بين تعلقها بالواقع او بالطريق لقضاء العقل بعدم التفاوت بين افراد مرتبة
الامتثال الظني وان الظن بالبرائة لا فرق بين اسبابه كما لا فرق بين اسباب العلم بالبرائة لان المكلف به اولا
وبالذات هو الاخذ بمؤدى الطرق المظنونة او ايجاد عنوان تفريغ الذمة فخذ هذا ودع الفضول بما ليس
للفقيه اصول وقد من الله سبحانه علي بالتدبر والتميز بينها والخوض في الفقه وما هو مقدمة له وهو العالم
الموفق لكل ما سول بقي شيء وهو انه لو تعارض الظن بالواقع والظن بالطريق في واقعة خاصة كان الظن بوجوب
شيء في نفس الامر وقام مظنون الطريقية كالخبر الحسن مثلا على تحريمه اخذنا بالثاني وان قلنا باعتبار الاول

ايضا

ايضا بحسب تعميمه ان الظن بالواقع انما يعتبر باعتبار استلزامه الظن بالبرائة فلا عبرة به مع انفكاكه عنه حيث
كان الظن بها يعين فرض الظن بالطريق فاذا وجد كان وجود الظن بالبرائة معه لا مع الظن بالواقع وان كان اقوى
منه بحسب المرتبة قوله ان التقرير الثاني يقتضي التعميم والكلية من حيث الاسباب قد بينا فيما قبل هذا ان سلامته
من ان الممنوع جريان مقدمات الانسداد في جميع المسائل وان هذا المقدار لا يثبت الا وجوب العمل بالظن
في الجملة دون التعميم بحسب الاسباب الا ان يكون هذا مع الغض عن فرض ملاحظة حكومة العقل وكونه جازما
بعدم الفرق بين اسباب الظن في مقام الامتثال كاسباب العلم ومحصل تشقيقاته وفصل الامر الثاني ان
احتمالات الشقوق سبع فان دليل الانسداد هو بطلان العمل بالاحتياط واصل البرائة وبعض الاحتمالات اما
جار على وجه العموم في كل مسئلة مسئلة بمعنى انه مع وجود الظن المطلق في اي مسئلة كانت لا دليل على حجية
اصل البرائة ولا على التكليف بالازيد من مؤدى الظن المقتضي للعمل بالاحتياط او بان الممنوع جريانه في مجموع
المسائل من حيث المجموع فلا مانع من ايجاب العمل بالاحتياط او تجويز العمل باصل البرائة في بعض افراد النوع الغالب
وان منع فيه كما هو مقتضى الاستاد وعلى الاول كما هو ظاهر صاحب المعالم فلا ريب في كون دليل الانسداد حاكما
باعتبار الظن المطلق وانه عام بحسب الاسباب وغيرها وعلى الثاني فدليل الانسداد اما تقرير على وجه الكشف او على
وجه الحكومة والاثنان على التقريرين في الاهمال والكلية اما ملحوظان بالنسبة الى الاسباب والموارد او
المراتب فقد جزم المصنف ره باشتراك التقريرين في الكلية بحسب الموارد اي المسائل الفقهية بمعونة حكم العقل
او الاجماع على عدم الفصل وبالتعميم بحسب الاسباب والاهمال بحسب المراتب على فرض الحكومة وبالاهمال فيهما
على فرض الكشف ثم ابطل تقرير الكشف بالوجوه الثلثة المذكورة في الكتاب وتحقيق المقام ان يقال لا ينبغي
الريب في ان حكم العقل متى تحقق استقل به ولا يستمد بشيء من المقدمات النقلية ووجودها في مورده ليس
الا لاجل انطباق الحكم العقلي الكلي على المورد الجزئي وترتيب الاثر الخارجي عليه والا فالاحكام العقلية
ثابتة لمفاهيم موضوعاتها الكلية وان لم يتحقق مصداق لها في الخارج فهي دائما على استقلالها لا تتوقف
اصلا في استقلال حكمه بان رد الوديعة واجب او ان الظلم قبيح وبين حكمه بان مقدمة الواجب واجبة
وضد المامور به منهي عنه فتقسيم بعضهم حكم العقل الى ما يحتاج الى الخطاب الشرعي وما يستقل به مستقل محض

او اصطلاح او غفلة فاذا اثبت بالاجماع والضرورة بطلان العمل باصل البرائة والخروج عن الدين ولزوم الا
متثال الظني لاجل ادراك الواقع بقدر الامكان لم يكن تحقق تلك المقدمات النقلية البديهية مما نحن فيه مستقلا
العقل في حكمه بلزوم حط بقية الظن الحاصل من اي سبب كان في مقام الامتثال باداء الواقع بعد تعذر طريق
العلم به فهو جازم بهذا الحكم الكلي سواء تحقق له مورد في الخارج ام لا وانما اوجب قيام الاجماع والضرورة
انطباقه على ما هو جزئي خارجي على الانسداد الخاص الحاصل في مثل عصرنا هذا فكون مورد حكم العقل
قضية شخصية ثابتة بالدليل الشرعي الذي لا يقتضي كون حكم العقل باعتبار الظن من باب انه كاشف عن الحكم
الشرعي المتعلق فلا وجه لتوهم ان بعض مقدمات دليل الانسداد اذا كان نقليا تعين انكار التقرير الثاني والا
عتراف بالتقرير الاول ثم ليعلم ان هذا الدليل المركب عن هذه المقدمات لا يفيد الا اعتبار ما هو الاقرب الى الواقع
او البرائة عنه والاشبه بالعلم في كيفية من تبيين الرجحان فالعقل حاكم بتعين سلوك هذا الطريق من دون ا
عتنائه بجعل الخطأ الشرعي في نفس الامر على وجه احتمال كون ذلك الخطأ هو العمل ببعض الظنون
دون البعض او تخصيص العمل بكليهما على وجه مجرد الموضوعية او الطريقية او الجامع بينهما او توهم كون
التكليف الشرعي الآخر وجعله في حق من انسد عليه باب العلم لطفا كما كان لطفا من اول الامر في حق الماضين
ضعيف اذ القدر المعلوم من اللطف الواجب على الله سبحانه بالعقل والنقل هو جعل الاحكام ابتداء في حق
الجميع وتسهيل طريق الوصول اليها لكل احد وفتح بابه من قبله واما اذا انسد عن قبل الخلق فلا بد منها على لزوم
جعل الآخر والتزام وجود الحكم في نفس الامر من خطاب العمل بالظن او غيره ولو سلم فلم لا يحتمل كون قرار الشارع
هو قرار العقلاء وامضاء طريقتهم ولولا الاجماع على بقاء التكليف لم يمنع العقل من اعمال اصالة البرائة بالكلية
وكون من انسد عليه باب العلم كالبهائم ويعلم ايضا ان الاستدلال بالحكم العقلي على ثبوت الحكم الشرعي من باب ا
ستدلال اللمي فينتقل من العلة الى المعلول او من مناط الحكم الى ذا القضية العقلية اذا جزم بها العقل لم يعقل
جهله بشيء مما تعلق بهذه القضية من الموضوع او المحمول او غيرهما وبالجملة مناط الحكم ومورده لا ينبغي
خفاؤه على الحاكم والقول بان دليل الانسداد قاض بان العقل كاشف عن حكم الشارع بلزوم العمل بالظن
على وجه الاهمال والاجمال والابهام في هذا الظن المردد بين البعض والكل خلاف التحقيق بل هو غير

معقول

معقول فان جزم العقل بان الظن معتبر عند الشارع في الجملة ان كان بعد معرفة المناط واحاطة العقل
بجميع قيود القضية فلا مجال للاجمال عند العاقل بالنسبة الى حكم الشارع اذ لا يخرج المناط عن التشخص او ال
كلية فاما يحكم باعتبار خصوص الظن بخصوص الحيثية المناطية او باعتبار جميع افراده لان الحيثية هي حيثية
الظن وان كان قبل ادراك المناط معرفته على وجه التفصيل فهو في حيز المنع اذ الجزم بالحكم بدون معرفة
المناط انما يتصور بالنسبة الى غير الحاكم والحاصل ان العقل حاكم بان الاقرب الى الواقع او البرائة معتبر في نفس الامر
من جهة حيثية الاقربية وجازم بانها المناط فهذه الحيثية موجودة في جميع الاشخاص اذا تساوت في مرتبة القوة
والاقربية فالنتيجة كلية بحسب الاشخاص ومنحصرة في ضمن الاقرب فالاقرب بحسب المراتب فان اريد باهمال النتيجة
بحسبها عدم العموم فلا باس به ولكن اريد الابهام والاجمال كما هو المعروف في القضية المهملة فلا يعقل له وجه
في الاحكام العقلية بل العقل اذا حكم بحكم في نفس الامر من غير تقييده بكونه عنده او عند الشارع حيث انهما
طريقان الى نفس الامر فلا يعقل كونهما قيدين للحكم فاما يحكم بالقضية المتشخصة والجزئية او الكلية كما مر لكن
لا يعقل دعوى تقرير الكشف في الحكم باهمال او اجمال من جهة الاسباب والمرتبة قوله المقام الثاني لا يخفى ما في العبارة
من المسامحة والتكرار فيما فيه تحرير الكلام في المقام الثاني وان الاولى ان يقال هل القضية المهملة بالذات بناء على خصوص
تقرير الكشف كلية بسبب احد المعممات ام لا ولا يخفى ايضا ان الحق هنا مقاما واحدا بان يقرر هكذا هل
دليل الانسداد قاض باعتبار خصوص بعض الظنون لوجود المرجح فيها دون غيرها او باعتبار جميعها لعدمه فيها فعلى الاول
فالقضية متشخصة معينة وعلى الثاني تكون كلية وعلى التقديرين كان حكم العقل هنا حكما واحدا لا يقبل الاهمال
والابهام والاجمال ومنشأ توهم الاهمال وجعل المقامين ملاحظة كون العقل بعد ملاحظة مقدمات الانسداد
حاكما بحكمين احدهما ان الظن معتبر في الجملة عند الشارع للانسداد والآخر ان كل ظن حجة لعدم المرجح ويمكن ا
نفكاك الاول بعد استقلال العقل بعدم حكمه عن الثاني وضعفه ظاهر بعد التدبر فيما مر اذ العقل بعد ملاحظته
بجميع المقدمات التي منها عدم المرجح وبطلان الترجيح بلا مرجح يحكم بحكم واحد وهو كلية اعتبار الظن بحسب الاشخاص او
بحكم واحد هو خصوص الظنون المشتملة على نحو من انحاء الترجيح وهذا التردد بسبب اختلاف نظر الاصولي
لا بحسب حكم العقل فلا يعقل فيه اهمال او ابهام وتفكك حكم او مقام ولكن الامر سهل بعد وضوح مقصود المص

اما جزئي شخصي لوجود المرجح او كلي لعدمه على اختلاف الانظار فتدبر جيدا وكن على بصيرة في احقاق الحق وملاحظة
وجود المرجح وعدمه والمسامحة في عبارات المصنف ره المشعرة بالتناقض المبنية على تعدد مقام حكم العقل وملاحظة
جعل دليل الانسداد دليلا مستقلا وجعل عدم المرجح دليلا آخر وتقرير كون حكم العقل كاشفا بملاحظة بعض
مقدمات الانسداد دون البعض والغض عن مذهب صاحبين ره من جعل نفس دليل الانسداد بدون ملاحظة
عدم المرجحات علة تامة في اعتبار كل فرد من افراد الظن وكل مسئلة مسئلة من دون ملاحظة الانسداد الاغلبي
الكلي والنظر لتحقيق المرام في وجود المرجحات في الظنون وعدمها القاضي بالكلية والنتيجة قوله وهو ما كان الاحتمال
المخالف للاحتياط فيه في غاية البعد ما افهم توجيه هذه العبارة بل ينبغي ان يقول في غاية القوة كما اذا حصل الظن بالبرائة ورفع
اليد فيه عن الاحتياط باحتمال الوجوب وعلى هذا فلابد ان يقول كلما قوي الاحتمال المخالف للاحتياط كان ارتكاب مقتضى
البرائة فيه اهون اي اخف واولى فذكر الضعف مخل بالبرائة اللهم الا ان يريد في غاية البعد عن احتمال التكليف و
كذا توجيه الضعف ولو لوحظ نفس الظن الى القوي والضعيف بالنسبة الى احتمال الموافق للاحتياط كالوجوب والحرمة
ينبغي ان يقول وجه النقصان في مخالفة الاحتياط على ما اذا كان الاحتمال الموافق له في غاية القوة والظاهر ان مراده
ترك التكليف المظنون بالظن الضعيف ومخالفة الاحتياط فيه والاخذ به فيما ظن فيه التكليف بالظن الاقوى والعمل الاسامة من
ذلك فعله الى الواقع لعل المراد الاقربية اليه بحسب برائة الذمة والا فالظن لا يقرب الى الواقع اذ لا تعلق له بالحجية والفرق بينه وبين
الوجه الثاني مع ان ظاهر التعبير عنه باحراز مصلحة الواقع يفيد اتحادهما ان الاول ناظر الى الاقربية الى برائة الذمة من
حيث هي والثاني الى احراز المصلحة الواقعية الداعية على جعل الاحكام فانه ايضا حسن وان كانت المصلحة اعم من الاصل
والبدل قوله وحاصل الكلام يرجع حاصل المرجح الثالث يرجع الى الترجيح بالظن بالاقربية الى الحجية وبرائة الذمة او
الظن باحراز المصلحة الاعم من الاصل والبدل وحاصل ما افاده المصنف ره ان العقل ان كان كاشفا عن حكم الشارع
بان الظن حجة على وجه الاهمال عند العقل لزم اتمام الدليل على اعتبار الظن المطلق او اعتبار بعض الظن المردد
بين لا بعينه فان المرجح لاحد الدليلين عند التعارض كالمعين لاحد الاحتمالين يتوقف على القطع باعتباره عقلا او
نقلا وان كان حاكما فالترجيح بالظن بالاعتبار انما يتم لولا المعارضة بقوة الظن بالواقع الذي يشك في اعتباره وا
خير بان قولنا على تقدير الاهمال ليس تقييدا في حكم العقل فانه لا تشكيك بالاهمال ولا في حكم الشارع فان اهمال القضية

عنده

عنده يرجع الى جهلنا بمناط الحكم بل المراد من الاهمال هنا كون القضية المعلومة في الجملة مجهولة عند العقل بحسب الكم
لجهله بتمام المناط بمعنى انه حاكم باعتبار اصل الظن في مقابل السلب الكلي وجاهل بالكلية والجزئية وبعبارة اخرى
العقل حاكم باعتبار الظن عند الشارع في الجملة مع كونه مرددا بين الكل والبعض المردد ايضا بين المعين والمخير
وحيث بطل التخيير بالاجماع الذي حكاه المصنف ره دار الامر بين القضية الكلية والجزئية وبعبارة اخرى العقل حاكم
باعتبار الظن عند الشارع في الجملة مع كونه مرددا بين الكل والبعض المردد مع فرض عدم المرجح والتخيير منع وجوده
ينبغي في المقام ملاحظة الوجدان وحكم العقل ايضا فيكون هنا قياس مركب من صغرى وجدانية وهي ان بعض
الظنون راجح بالاقربية الى البرائة او احراز المصلحة الاعم وكبرى عقلية وهي ان كلما كان كذلك وجب تقديمه عن العمل
المجيزية فوجوب الترجيح بمعنى الاحتياط عقلي كما حكم العقل بتقديم الامتثال الظني على الشكي والوهمي بالنسبة الى اصل الواقع
وبتقديم احد الدوائين الاقرب الى الاصل او البدل على الاخر فيحكم في مرحلة الظاهر ايضا بتقديم الظن بالبرائة على الشك
فيها فالدليل على اصل اعتبار الظن في الجملة هو انسداد باب العلم الذي هو مرض في الوصول الى الاحكام الواقعية والظن
مرجح والحاكم بوجوب الترجيح والتقديم هو العقل كما ان اصل الدليل على وجوب شرب الدواء على المريض هو العقل الحاكم
بوجوب حفظ النفس ودفع الضرر والمرجح لاحد الدوائين هو الظن بالاقربية الى الاصل او البدل فلا يرجع ما نحن فيه
الى التمسك باصل مطلق الظن اولا وبالذات في اثبات اعتبار بعض الظنون دون الاخر فلا بد من الفرق بين
الاستدلال والترجيح والدليل والمرجح واما معارضة الترجيح بالظن بالاعتبار بقوة الظن بالواقع المشكوك اعتباره فلا يفيد
في اعمال اصل الترجيح بالاولوية بحسب اصل لو عرفت ان معارضة المرجحات بعضها مع بعض لا يمنع من الاخذ بالارجح
الاقوى منها كما هو الشأن في مطلق المرجحات عقلية كانت او شرعية ولا يسقط اصل اعتبار المرجح الذي اذا
سلم عن المعارض ففائدته الامران يكون كل من الامرين من المرجحات يوخذ باحدهما مع الانفراد وبالارجح مع ا
لتعارض والمقصود من ذكر المرجحات هنا ليس الا منع كلية العمل بالظن لا قصر الحجية على البعض وعدم الضابط
هنا مثل عدمه في معارضة انواع المرجحات الشرعية المنصوص عليها في اخبار العلاج ولا يبعد هنا ايضا الحكم
بالتخيير العقلي بين قوة الظن بالواقع والظن بالاعتبار او ترجيح الاول كما عليه بناء العقلاء في احراز مصلحة الواقع
بقدر الامكان قوله ثم اعترض ره بما حاصله انه يلزم من وجود المتيقن عدم لزوم اعتبار مطلق الظن وعدم الظن باعتباره

بعض الظنون يلزم عدم اعتبارها ولو بمعونة اصالة حرمة العمل بالظن وحاصل الدفع انه على فرض تسليم اعتبار مطلق
الظن الشامل للمشكوك الاعتبار وهو مما لم يبن عليه لتحيره في كليته بتخيير دليل الانسداد لكن يحتاج الى التعيين او الترجيح
بمعين وكان عموم افراد الظن للممنوع عنها اعني بانه الظن المانع الان الكلام في اقتضاء مقدمات دليل الانسداد
عموم النتيجة مع فرض وجود المرجح وهو الظن بالاعتبار وجعله مرجحا الدليلا نعم لو قلنا بان مطلق الظن في المسائل
العملية فقهية كانت او اصولية معتبر ودليل كالاعلام بحيث يفيد حجية بعض الظنون بالخصوص كادلة الظنون الخاصة
يتجه التدافع والتعارض بين الظن المانع والممنوع ولتحرير محل البحث قوله كالترجيح بلا مرجح ترجيح البين بدون
سعناه تحقق احد طرفي الممكن الذاتي بدون العلة سواء كان من مقولة الافعال الاختيارية او غيرها و
ترجيح البين معنى اختيار احد الطرفين وتقديمه على الاخر في مقام ميل النفس او العمل الخارجي فهناك
ترجيح ومرجح فان كان مرجحا مانعا عن الاخر فهو اشكل او ذلك دليل وان كان مرجح يفيد الاولوية في مقام
الميل او العمل فهناك ترجيح ومرجح ولكن هذا المرجح لا يفيد الالزام اذا فرض دوران الامر بين الامرين
من غير امكان الجمع والطرح والاشكال بالترجيح على تقديم الظن بالاعتبار في المقام من هذا القبيل حيث
تام الاصل على بطلان الكلية في العمل بالظن والاجماع على بطلان التخيير على ما نقل وان كان حمل نظر
فالمرجح ما يحتاج الاشكال به الى الكبرى لقطعيته ولو في خصوص مورد الدوران والدليل ما يستقل بنفسه
في الدلالة على المطلوب وربما يفيد المرجح مجرد الاولوية في مقام الاختيار مع فرض عدم وجود حكم العقل ولو تأملت
في الاقسام الثلاثة امكن دفع ما شرحه من التناقض في كلام المعترض حيث كان بصدد منع الكلية واحيانا
خصوص مظنون الاعتبار دون غيره مع انه صرح في اثنا كلامه بانه لا يجوز اهمال الحكم بلزوم ترجيح المظنون
وانه ليس المراد انه يجب العمل بالظن المظنون وحجيته فتامل جيدا في المقام وفي كلامه وكلام المص فان
محله جدا قوله واما دواعي ارتكاب بعض الظنون وقد حسنه المعترض انه بصدد ترجيح ارتكاب بعض الظنون
على الاخر بعد التنافي للحكم الشرعي المنكشف بالحكم العقلي برجحان خصوصيات الارتكاب لنا بعض المشهورات
نفسانية مع انه خارج من محل الكلام والبحث عن ترجيح بعض الظنون بحسب العقل والشرع وفيه ان المعترض
بصدد منع كلية حجية الظن عقلا او شرعا بابداء بعض المرجحات العقلية المخصصة للقضية المهملة والحسبان المذكور

في غاية

في غاية البعد عن كلماته وعنوان مسئلته بل هو بعيد غايته عمن دون نهايته وان امكن النزاع بين اهل
المعقول في امكان الترجيح والترجح بلا مرجح في جميع موارد التكوين والتشريع ونزاع الاصوليين هنا الذي
في تشخيص الحكم الشرعي بمعونة الحكم العقلي مع ان ترجيح بعض افراد الارتكاب ولحيانا بعض افراد الظن لو ثبت له
فائدة موجبة للنزاع انما هو بعد ثبوت جواز التخيير في القضية المهملة وظاهرهم الاجماع على ما حكاه على
فسادها او ثبت بين الكلية والتخيير ومنشأ حسبان المص ره ان المعترض امر مثل بالكل الا الذي يلزم
العمل بالظن المظنون حجيته وظاهرها الترجيح في مقام الفعل والارتكاب من المعلوم انه ما مثلا الان في
دعواه وان الغرض ببيان بطلان الترجيح بلا مرجح وتعينه مع وجوده لو كان المقام مسبوقا بالدليل على لزوم
اصل الارتكاب في الجملة من غير فرق في ذلك بين الشرعيات وغيرها وان المرجح تارة دليل وتارة معين
لاحد احتمالات الدليل واخرى مجرد توجيه لا يبلغ حد الالزام كما اذا سكن النفس باحد الطرفين بسبب من الا
سباب ومال اليه من غير الحكم بتعينه وجوبا فان ذلك مقام التصديق ومقام الدليل قوله نظيره منه خلط
الترجيح بلا مرجح مورده اعم من الترجيح بدونه فيهما مصدران من التفعيل والتفعل متغايران بالاعتبار
فان ترجيح احد طرفي الممكن مطلقا وان كان في مقام تشخيص الاحكام ان لوحظ بالنسبة الى نفسه وفاعله
فهو ترجيح وان لوحظ بالنسبة الى صدوره عن فاعل ما فهو ترجح فامكن اتصافها المورد الواحد بالقبح والامتناع
معا وانقسام الترجيح بلا مرجح الى القبيح في مورد وهو التشريع والممتنع في اخر وهو التكوين فتامل جيدا فقوله
فثبت عما ذكرنا ولتوضيح المرام بتلخيص الكلام وهو ان القضية المهملة المجهولة بحسب الكم في نفس الامر اما
جزئية مشخصة او كلية او مخيرة في مقام التكليف الامتثال فاذا حكم العقل على وجه الكشف باعتبار اصل الظن
عند الشارع في الجملة بمعنى انه معين عنده غير معين عندنا كما هو مرجح كاشفية العقل واهمال النتيجة فلا احتمالات
في اول النظر ثلث اعتبار كل افراد الظن بمعنى وجوب الجميع والعمل بها باسرها الا ما قام القاطع على عدم
اعتبارها واعتبار خصوص الظن الخرعي على وجه الوجوب العيني بمعنى انه معين عنده غير معين عندنا وهذا غير
المقسم فلا يذهب عليك الفرق بينهما واعتبار بعض افراد الظن دون الاخر على وجه التخيير العقلي الواقعي بمعنى ان
الشارع اوجب العمل بظن ما وحرم الباقي كما هو مقتضى الجمع بين دليل الانسداد واصالة حرمة العمل بالظن

ومقتضاه وان كان كذلك الا ان ظاهر الاجماع من المرجحين والمعممين على خلافه فحصر الاحتمال في الاولين ولما كان
العمل بالاصل بعد الامكان لازما تعين الاحتمال الثاني فاذا لم يكن مرتبة قطعي على تبعيض المعين الواقعي قام
الظن بحكم العقل مقامه نظير تعيين الواجب المعين المردد بينه وبين الحرام المعين بالظن في الاشتباه الموضوعي
قوله ومنه يظهر انه من عمل بغير واحد بالاولوية يظهر ان الاولوية من حيث هي لا تدل الروايات على حرمة العمل بها
فان الدلالة الواضحة لا يخالفها الاصحاب بل مدلولها حرمة العمل بالقياس ولكن الامام ع اطلع على فساد في الواقع
من بعض العامل به وان جزم بمضمونه قوله الى ما قام على اعتباره ضمير قام لا يرجع الى الموصول بل فاعله محذوف
وهو الظن القائم على الاعتبار فيكون متيقن الاعتبار هو المشهور بالنسبة الى الاستقراء ولكن العطف ركيك
فان الكلام في فوق ان يتوقى ان يكون الظن القائم من المتيقن اعتباره بالاضافة الى الظن الذي قام الظن على اعتباره
والمثال الذي ذكره لا يفي بذلك بل لا معنى له فان مراده تيقن اعتبار بعض الظنون بالنسبة الى الامر الذي قام
مثل الاجماع المنقول على اعتباره بعد اثبات حجية الاجماع المنقول ولو رجع ضمير قام الى الموصول وضمير اعتباره
الى غيره كان المعنى افسد فالمخلص عن ارجاع ضمير ان يكون بعد تكراره بالعطف الى مطلق الظن او خصوص الظن
الاخر كالشهرة قوله لكن هذا مبني المشار اليه هو الوجه الاول تقسيمه لا خصوص القسم الثاني منه وهو متيقن
الاعتبار بالاضافة والمراد بتيقن الاعتبار هو تيقنه على القول بحجية مطلق الظن بمعنى ان خصوص هذا الفرد حجة
سواء قلنا بان النتيجة مهملة وثبوت مرجحات بعض الظنون وانها كلية فلا يسع احد يقول بحجية غير هذا الفرد دونه
وليس المراد المتيقن الاعتبار في نفس الامر مطلقا فانه على هذا يندرج في الظنون الخاصة ويخرج عن فرض الكلام
في مطلق الظن قوله الثاني ان يكون الظن القائم قد يتراءى في بادي النظر انه تناقض وعدول عما ذكره ا يكون
من عدم نهوض مطلق الظن في تعيين بعض الظنون اذ لا يرجح حصل هذا الوجه والوجه الثالث الا الى الترجيح
به الا انه عدل عن الاطلاق الى التقييد اعترافا بان الترجيح به قد يجوز في بعض الصور وهو ما اذا كان ا
الظن القائم متيقن الاعتبار او متحدا او متعددا مع اتحاد المرتبة بان يكون كلها مظنون الاعتبار او مشكوكه او
موهومه مع الحاجة الى الجميع في مقام استنباط الفقه فيكون الترجيح بمطلق الظن في مسئلة تعيين المتبع النبي
السند فيها باب العلم في هذه الصورة خاليا عن بعض المناقشات الواردة على القائل بالاطلاق مثل المعاصر في فقو

الظن

الظن بالواقع ومنع الحاجة الى اعمال كل الظنون ومنع حجية مطلق الظن في تعيين الظن الذي هو حجة واقعية عند
الشارع على القول بان حكم العقل كاشف ولكن الاطلاق غير معلوم من القائل بالترجيح بمطلق الظن حتى يطيل الفصول
الكلام في رده اذ من المعلوم ان وجوب الترجيح موقوف على اثبات وجود المتبع في نفس الامر وجريان مقدمات
دليل الانسداد في هذه المسئلة الاصولية وعلى عدم معارضة هذا المرجح بالمرجح الاخر فتحرير المقال على وجه يشعر
بالنزاع والجدال غير ملائم لتحقق الحال اذ المسلم بين الجميع ان تعيين الظنون بمطلق الظن صحيح في الجملة اذ ان
جميع افراده معلق تامله قوله فالذي ينبغي ان يقال ان تحقيق الحال مبنيا على الكشف والاهمال ان هنا امورا
مترتبة ينبغي اعمالها وحفظها على وجه الاجمال الاول وجود القدر المتيقن مطلقا او بالاضافة مع عدم الكفاية
مما كان من الظنون متعلقا بنفس الاحكام الفرعية فيتعين الاقتصار عليه ان كان كافيا الثانية قيام الظن
الواحد على اعتبار جملة من الظنون الكافية فيقدم مظنون الاعتبار على غيره مع عدم القدر المتيقن الثالثة
تعدد الظنون القائمة على الاعتبار مع الحاجة الى جملة من الظنون التي لا يعلم اعتبارها فلا فرق بين وجود المرجح
في الظنون القائمة وعدمه لفرض الحاجة الى الظنون الناظرة الى الفروع الرابعة وجود الترجيح في الظنون
القائمة على اعتبار جملة من الظنون الزائدة على قدر الكفاية فيؤخذ منها ما كان الظن باعتباره راجحا ويطرح
ما كان الظن باعتباره مرجوحا لرجحان الاول برجحان مرجحه دون الثاني والمفروض ايضا عدم الحاجة الى الكل
الخامسة عدم الترجيح بين الظنون القائمة على القدر الزائد على الكفاية فيؤخذ بالجميع لفرض تساوي جميع
الظنون المتعلقة بالاحكام الفرعية بحسب نتيجة الكشف والاحتمال ومرتبة المرجحات وعدم القدر المتيقن
السادسة وجود الظنون الزائدة على قدر الكفاية مع تعلقها بنفس الفروع مع كون الجميع مشكوك الاعتبار
او موهومه فيؤخذ بالجميع لاجل الانسداد وفقد المرجح وبطلان التبعيض والتخيير نظير اجماع من قال
بحجية مطلق الظن وتشخيص تلك المراتب واعمالها على الترتيب موقوف على تتبع الاقوال في الاصول لكي
يعرف متيقن الاعتبار ومظنونه والسير النظر في الفقه لكي يعرف قدر الكفاية عن غيره ولكن ذلك يوجب هدم
الفائدة في تقرير الكشف واحالة الامر الى هذه المراتب فان استنباط الفقه لا يحصل الا بعد تحرير مقدماته فكيف
يبادر عنه ولعل ذلك مذكور ان نعرف بطلان القول بالكشف وان الصواب حكومة العقل واستقراره من اول الامر

قوله الثاني من طرق التعميم لا يخفى عليك ما في هذا المعمم والمعمم الثالث من الاجمال وعدم توضيح الحال مع ما فيهما
من الوهن بحيث ما يوجبهما بحيث ساقطين وضعف الاول بما اورده المصنف من منع الصغرى وهو عدم كفاية الظنون
المظنونة الاعتبار لكثرتها من الخبر الصحيح المزكى بعدلين او بعدل واحد والحسن والموثق والضعيف المنجبر
بالشهرة بل ظواهر الكتاب وبعض الاجماعات المنقولة ومنع وجود العلة وهو العلم الاجمالي الموجود في بعض الطائفة
من الظنون المشكوكة الاعتبار في الطائفة الاخرى منها ومنع نهوض التمسك بالاجماع المركب والاولوية فان المسألة
عقلية معللة بالعلة العقلية وهي العلم الاجمالي وانما يقربها الامام عليه السلام على حسب حالها من كون الامر لديها الا ان يكون
غرض المستدل دعوى وجود الاحكام الواقعية المعلومة بالاجمال في جميع طوائف الظنون الثلث فهو امر آخر غير محتاج الى
المعمم يتوقف صحته على ملاحظة جميع اطراف الشبهة المحصورة وضعف الثاني بما اورده من تقديم الاحتياط في المسألة
الفرعية لجزئية السورة عليه في المسألة الاصولية بل لا منافاة بينهما اذا وجب الظن بعدم جزئيتها مثلا فان العمل بالظن
النافي للوجوب وجوب ايقاع الفعل لا على وجه الوجوب الواقعي بمعنى انه يشدد بمن يعمل في نفس الامر وليس معنى
وجوب تطبيق العمل عليه ايقاعه على وجه عدم الوجوب في نفس الامر فان قصد الوجه غير معتبر في الفعل المباح فلا ينافي
ايقاع الفعل لا على وجه الوجوب الواقعي كونه واجبا بعنوان الاحتياط واحتمال كونه واجبا من باب مقدمة الوصول الى
ادراك الواجبات الواقعية يتعين الحكم بالوجوب الظاهري لقاعدة الاشتغال دون الحكم بعدمه بمقتضى الظن الذي
هو من اطراف الظن الواجب العمل المعلوم بالاجمال كما انه لا منافاة بين كون الفعل مباحا بحكم الاصل وواجبا من
باب المقدمة او بحكم الظن الخاص مع كون الاتيان به مستحبا لاحتمال الوجوب قوله فان قلت اذا عملنا في مقابل
خبط الظن به مقابل القول بالاحتياط الكلي بعد الانسداد والا فلا يستقيم فرض العمل بكل ظن بمقتضى التكليف في
مقابل العمل بالاحتياط من الاصولي فانه موافق له نعم مراده من مقابل الذي ذكره قبيل ذلك في مقابل غير الاحتياط — الاحتياط في
من الاصول ومحصل الاعتراض ان الجمع بين الاحتياطين في المسألة الاصولية والفرعية بان نعمل في الاولى
بكل ظن بمقتضى التكليف وفي الثانية بنفس الاحتياط كالاتيان بالسورة عند الشك في جزئيتها مع قيام الظن
بعدمها يوجب العسر الذي لا بد من الفرار عنه فلا بد من تعميم العمل بالظن ولو كان نافيا للاحتياط كما انه
كما هو مقتضى الجمع بين قاعدة الاشتغال في المسألة الاصولية ونفي العسر اللازم ودفعه المصنف بان دفع العسر

يمكن

يمكن بالعمل ببعض الظنون المخالفة للاحتياط النافية للتكليف فما الوجه في التعميم والتسرية الى جميعها على وجه يبتني
ان نفي العسر من باب الرخصة لا العزيمة فلا ينافي اصالة الاحتياط بالكلية مع فرض وجود الظنون النافية ولا ينبغي
جعلها باسرها حجة مع ان الدليل عليه وهو نفي العسر يختص من ذلك ولعل ذلك مرجوع عما ذكره المصنف في مقام
ابطال الاحتياط من جواز دفع العسر عنه في سلسلة الموهومات او تجويزه في سلسلة المشكوكات والمظنونات بالجملة
ولا باس بتوضيح المرام ورفع الابهام بما يرد على المعمم الثاني والثالث في هذا المقام فنقول ان اريد بعدم فرده الكفاية
في مقام رفع الحاجة ان الاقتصار على مظنون الاعتبار لا يكفي في مقام امتثال التكليف بالعمل بالظن من حيث انه لا يخرج مع قطع
النظر عن وصف كونه طريقا فاصل ثبوت مثل هذا التكليف لو فرض حال الانسداد محل المنع جدا فضلا عن عدم الكفاية
لو اقتصر على البعض وان اريد عدم الكفاية في مقام امتثال التكاليف الواقعية المعلومة بالاجمال الواقعة بين موارد الظنون
ونحوها فالعقل قاض بشدة لزوم احراز الواقع بارتكاب جميع اطراف الشبهة من باب المقدمة لقاعدة الاشتغال كان في
ايجاب هذه الاطراف وهو علة تامة في ذلك من غير حاجة الى اتمام مقدمة عدم الكفاية في تعميم الظن بحسب الاسباب
يراد به توضيح بعض مقدمات دليل الانسداد كالكافي في اثبات هذا العموم فيرد ان المراد فيه ان العلم الاجمالي دائر
بين اطراف طوائف الظنون التي هي من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر ولما التعميم هو قاعدة الاشتغال فلا بد من مشروط
بوجود الخطاب المنجز فهو اما عقلي او شرعي على التقدير في الظن الذي يجب العمل به اما خصوص الظن المعين في الواقع
المبهم عندنا او نفس طبيعة الظن من حيث انه ظن او الظن من حيث انه طريق الى الواقع وصفة ملزمة والاول غير معقول
اذ المعين عند العقل كيف يصير مبهما لديه حتى يحتاج في ادراكه الى اعمال الاصل التعبدي فيمتنع عروض الشك فيما عينه او لانه
كشف عن بطلان حكم العقل راسا والثاني موقوف على ثبوت مثل هذا الخطاب ووروده في الادلة الشرعية ولو كان
مخصوصا باهل الانسداد ولم يثبت علم يرد به الخطاب من قبل الشارع ولو قلنا بانه امر كشف عنه العقل وجزم بان الشارع
امرنا بالعمل بالظن المعين عنده المبهم عندنا كما هو مفروض كلام المصنف وان كان كلام من ذكر المعمم الباعث على التقييد
بصورة كشف العقل لا على وجه الحكومة فلا بد من نقل الكلام الى ذلك الخطاب الامر بالعمل بالظن المعين فان كان على
وجه التعبد بخصوصية المصلحة الذاتية فيتوقف اثبات ذلك ايضا على الدليل ولم يقم عليه من قبل النقل ولا العقل
من مقدمات دليل الانسداد وغيرها ولا يتم ذلك الا على القول بجعل الطريق الذي قد عرفت ضعفه وبان الشارع قد نصب لاهل

للانسداد حكما بكلا عن الواقع الاولي وهو كما ترى بل الظاهر ايضا حكم العقل واتحاد الواقع وان كان على وجه مصلحة
لطريقية ومقيدا غير الواقع المعلوم بالاجمال الا انه لما حكم بلزوم الاحتياط لما يقتضيه التكليف فصح الا ان ذلك غير
محتاج الى اعمال قاعدة الاشتغال فمقدمات الواقع وهي الظنون الكاشفة عن الواقع بان يقال يتردد الظن الذي هو
طريق الغير بين الظنون فيحصل بكلها فان تحصيل الكل من الواقع ضرورة جريان قاعدة الاشتغال في نفس اشتغال الذمة
بالاحكام الواقعية فلا بد من اجرائها في مقام حكم العقل ابتداء او في مقام التعميم في نفس نتيجة المقدمات فلا ينبغي في تلك
المقدمة ولازم الثالث والرابع هو التخيير بين الظنون بجواز اعمال طائفة دون اخرى والاجماع على خلافه ممنوع اذا
المسئلة عقلية مع ان مدرك القول بالتعميم هو اعتبار الظن من حيث انه طريق فلا ينكر الاخذ بالتخيير لو اعتبر من حيث
انه طريق ظني فالاجماع تقديري كما ان لازم الخامس [illegible] هو التعميم بحسب اسباب الظن لعدم الفرق عقلا ونقلا
افراد الطريق والمراد احتمال الواقع الذي لا يعين الاصول الا بعد الامكان وحكم الشرع هنا ليس الا مضاهيا لحكم العقل
[illegible] حصل بحيث المرام الى ان نفس مقدمات الانسداد او من جملتها وجوب المعلوم بالاجمال من الاحكام بين طوائف الظنون
ناظية بلزوم الاخذ بكلها من غير حاجة الى تجديد الكلام بذكر المعمم الاخر فلا تغفل عن محصل الكلام ولب المرام فيما
طال فيه كلمات الاعلام قوله لوضوح [illegible] جعل الوقائع [illegible] الظن فيه التكليف بالظن الاطمئناني فلا اشكال
في الاحتياط المطابق للاحتياط العام والظن الاطمئناني الذي هو كالعلم موضوعا او حكما وما ظن فيه بعدم التكليف على وجه
الاطمئنان ايضا لاجل قيام امارة الاطمئنان على عدمه فلا ينبغي الاشكال في طرح الاحتياط فيه لاعتبار الاطمئنان عند العقلاء
ولان قاعدة نفي العسر فيما لو فرض على وجه الاجمال الاطمئنان بعدم التكليف تعين طرح الاحتياط في غير هذه الصورة او للقطع
ان النتيجة بحسب المرتبة جملة ويحكم العقل بلزوم الاخذ بالاقرب الى العلم وما ظن فيه بالتكليف وعدمه بمطلق الظن الا
مع امكان الاحتياط فاوجب فيها بناء الاصل مع انه اعتبر في تحرير مقدمات الانسداد بان ارتكاب الاحتياط في سلسلة
الموهومات عسر وما شك فيه التكليف وامكن فيه الاحتياط فجزم هنا وسابقا بوجوب الاحتياط فيه الا ان الاصل مع ان دفع
العسر يحصل باعمال الاصل البرائة فيما ظن فيه بعدم التكليف وما شك فيه ولم يمكن فيه الاحتياط لدوران الامر بين الوجوب وا
لتحريم فهو موضع التخيير لمكان التخيير وما ظن فيه احد الطرفين مع عدم امكان الاحتياط يؤخذ بالظن من باب الترجيح
بل لا من باب انه حجة لعدم امكان الاحتياط فيه فيخرج عن محل الكلام وما وقع فيه من تبعيض الاحكام فقد تلخص من تحريرنا

لا دليل

الادلة على اعتبار الظنون الخاصة وتحرير مقدمات الانسداد ان مذهب الاستاد المرتضى هو اعتبار الظنون الخاصة لكثرتها عنده
الكافية في الفقه بما اخرجه عن اصالة الحرمة العمل بالظن وان تكلم في مقدمات الانسداد وسلكه في باب الفرض وتحرير لوازم
المذهب فانه يعمل على هذا الفرض بالظن الاطمئناني على نفي التكليف فيعمل فيها على [illegible] الاحتياط فلا وغيره ممن هو اهل
المعروف من حجية الظن المطلق فانه يجري الفقه [illegible] الاحتياط ويطرح سائر الاصول وان لم يبلغ حد الاطمئنان فيجعله كالعلم ودليل
نسلك غير ما تعرف [illegible] بالعلم لو قد سبق [illegible] لا ينبغي ان المثال مشتمل ايضا على الاقسام السبعة لانه دمج [illegible] جعل
القسمين منها من الاقسام وجعلهما في المثال خمسة من جهة ان هذين القسمين وهو المشكوك والمظنون اللذان
امكن فيهما الاحتياط حكمهما واحد [illegible] الانقسام بعد [illegible] وجوب [illegible] المصرح به باندراجه في
وجوب الاحتياط لاجل العسر [illegible] ارتكاب الموهوم [illegible] كان ارتكاب الموهوم في المقابل للظن الاطمئناني وهو
ما حصل فيه الاطمئنان بعدم الحرمة المقابل للاطمئنان بها او الحرمة [illegible] في الاقسام المذكورة في المثال هو المشكوك
والمظنون اللذان لا يمكن فيهما الاحتياط من جهة احتمال الوجوب والحرمة ودوران الامر بينهما فيتخير في المشكوك ويأخذ
بالطرف الراجح في المظنون فمن هنا جعل الاقسام خمسة لاجل اندراج بعض الاقسام في بعض قوله لكنك خبير بان دعوى
مقدمات الانسداد وجوه [illegible] حجية الظن المطلق عند القائل بها فراجع قوله لم يكن مفروضا في ذلك اذ لا يسلم من التعويل
على الظن بخصوص مقدار ما يغني [illegible] الاحتياط فالظن في المثال اذا تعلق بالاستحباب لا يكون مثبتا للاحكام [illegible] في
الانسداد على كونه كالعلم وانما ينفع في نفي وجوب الاحتياط فقط فقد بدل بعض النسخ لفظ المقرر المعتبر وهذا اقرب
بحسب المعنى اي لم يعتبر الظن في اثبات الحجة الاخرى قوله وان كان حقيقة تبعيضا في الاحتياط الكلي التبعيض فيه
على وجهين احدهما ما اختاره المصنف من التزام الاحتياط في جميع الوقائع الا فيما حصل فيه الظن القوي الاطمئناني
في نفي التكليف والاخر التزامه في خصوص الظنون المثبتة للتكاليف ونفيه في المشكوكات والموهومات التي
فيها نفي التكليف وهذا يرجع في العمل الى القول بحجية مطلق الظن وان كان منشأه الجمع بين الاحتياط في الظنون
المثبتة ونفي العسر في الظنون النافية كلها وهنا احتمال ثالث يستفاد من كلام المصنف وهو التبعيض في التبعيض
بان يحتاط في بعض الظنون النافية دون الاخر فالترديد بمقدار المحذور من العسر ويرضى العقل والشرع
قوله لاخص المقدمتين هما الظن بالاسناد الذي [illegible] او الظن بصدق الراوي وهو محل الاطمينان

فالحجة وهو ممنوع لان المنع لمحله لان الاستناد انما يثبت بطلان اصالة الحقيقة وعدم التقييد وصفا اصلا ولكن المقصود من
حجية خبر الواحد الاطمينان بصدق الراوي في اخباره عمن يروي عنه اماما كان او غيره واسباب هذا الاطمينان كثيرة قوله
ولا يلزم من الرجوع اي لا يلزم من الرجوع الى الاحتياط في غير موارد الظنون الاطمينانية حرج وعسر لقلة هذه الموارد
وان كانت فيها ظنون نادرة لكنها ليست مما يتعذر الاطمينان على هذا فلا بد من تبديل لفظ الاصول بالاحتياط او ادات
منها او لعل في اصل العبارة سقطا وان امكن توجيهها بجعل الرجوع فاعلا للكلمة لا يلزم بحذف من او بجعل الها
الخروج عن الدين ونحوه دون الحرج بجعل المشكوكات خالية عن العلم الاجمالي فضلا عن الموهومات قوله واما العمل في
المشكوكات الاولى التعبير بعبارة التفريع عما تقدم بمعنى انه اذا فرضنا كثرة الظنون الاطمينانية بما تعلقت بالواقع وتحيز
فالعمل في المشكوكات بمقتضى الاصول المخالفة للاحتياط المثبتة بالدليل قوله في الاصول المخالفة للاحتياط وذلك مثل
اصالة البراءة والحلية واما الاصول الموافقة له كاستصحاب الوجوب او الحرمة وقاعدة الاشتغال في موارده ولزوم العسر من
العمل بها لو ثبت انما هو من مراعاة تلك الاصول لا من مراعاة وجوب الاحتياط الكلي قوله فيصير لزوم العسر حكمة لكان حكمة
وعلة لتشريع نفي وجوب الاحتياط بان يعمل الشارع ان العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الالزامية في غير موارد الظنون
المتقنة لها امكن القول بحجية مطلق الظن بمعنى كونه كالعلم والظن الخاص في صيرورة الشبهة في المشكوكات فضلا عن
الموهومات بدوية ولكان علة الحكم بمعنى دورانه وجودا وعدما فغاية الامر ترك الاحتياط في بعض الموهومات او كلها لا من
الحسن في بعض في المشكوكات لا محالة ثم ان اصالة الظن كالعلم في نفي التكليف في المظنونات وتصحيح اعمال الاصل البراءة في المشكوكات
قوله فان ادعاء ذلك ليس كل البعيد قد تقدم منا ما ساهل تقريب هذه الدعوى انما نعم ثبوتها قوله من حيث الرجوع فيها
فظاهره انه بيان لنفس الاشكال والمشكوك بل الرجوع الى الاصول الذي هو كلام الخصم مورد الاشكال وعلة واصل الاشكال
الوارد عليه هو لزوم الاحتياط على ما اورده المصنف فمع ابطاله مسلما وحصل توضيح مساواة الاشكالين ان العلم الاجمالي
كما يمنع من الرجوع الى الاصول العملية المخالفة له فكذا يمنع من الرجوع الى الاصول اللفظية المخالفة له ايضا فانا ما نعلم اجمالا
في الشريعة عمومات مخصصة وعمومات ناسخة واشتبهت علينا فلو شككنا في تخصيص عام لم يمكن التمسك فيها بعموم او تقوله العموم
بعد العلم بان في المشكوكات عمومات فاسدة كما لا يمكن التمسك باصالة البراءة في اباحة فعل بعد العلم الاجمالي بان في الشريعة
احكاما الزامية وكذا لو ظن بتخصيص عام او صحة ... اذ المفروض عدم كون الظن حجة كالعلم في تشخيص الواقع الموافق للاصل

اللفظي

اللفظي او المخالف له وجعل ما عدا موردهما في الشبهة البدوية لانحلال العلم الاجمالي باثره فلا بد من الاحتياط او العمل
شك في تخصيصه او نسخه او لا في جميعها كما ان الظن بنفي التكليف في سلسلة الموهومات لا يكون حجة كالعلم ولا يجوز الرجوع
في غير موارده الى الاصول المخالفة للاحتياط وجملة الكلام في فتكملة المرام وان تكرر منا ومنه توضيح هذا المقام ان
مطلق الظن مبني على بطلان العمل بمطلق الاصول لفظية كانت او عملية من جهة وجود العلم الاجمالي بالاحكام الا
الواقعية الشرعية المخالفة لمؤدى تلك الاصول والاحكام الوضعية كالطهارة والفساد ونحوهما يرجع الى التكليفية وملاحظة
الاحتياط والاصل المخالف له فيهما على السواء وبعد بطلانها وبطلان الخروج عن الدين ان قيل بوجوب الاحتياط الكلي او
التبعيض فيتعين سلوكهما من غير فرق بين موارد الاصول اللفظية وغيرها او ترجيح بعض الموارد بالاحتياط البعض
دون غيره بما هو قول الظن والشبهة وما هيته الواقعية بحسب الفعل والترك وعلى هذا لا بد من تخصيص حجية مطلق الظن
بما اذا وافق الاحتياط مخالف الصرع لا بد من ترك الاحتياط لدفع العسر وكون الظن مرجحا للاحتياط كما ... في التكليف
وان قيل بسقوط وجوب الاحتياط بالكلية ولو في واحد من الواقعية تعين الاخذ بمطلق الظن ولو في مقابل الاصول
اللفظية سواء قلنا بان اعتبارها لاجل تشخيص الواقع او امتثال الروايات بالاحكام الواقعية او لاجل اسنادها موارد
التكاليف عن موارد البراءة عنها لما هو الحق في ابطال ارباب القول بحجية مطلق الظن انا لم نعهد من واحد منهم
الاخذ بالاحتياط في مواقع المسائل وطرح الاصول المفروض فيها لفظية كانت او عملية ويظهر من الفريقين الاجماع على
الاحتياط الذي هو غير الاحتياطات في بعض المسائل الفرعية في الشك المكلف ونحوه بعد حجية الظن واعتبار المخصوص او
لعموم وان توقف عموم اعتباره على بطلان الاحتياط فكيف يصير موضوعا عليه والظاهر ان عمل معظم الاصحاب بالاصل في المشكوك
لاجل منع وجود العلم الاجمالي فيها او لاجل بنائهم عندهم على وجود الظنون الخاصة الكافية لا لاجل كون مطلق الظن
كالعلم التفصيلي في اسقاط اثر العلم الاجمالي ولو فرضنا اعتبار بعض الاصول اللفظية بالخصوص فان انقض بالعلم الاجمالي
كان الظن بخلافه حجة ولا تعين طرحه حذرا عن المخالفة العملية ان اعتبر ذلك الاصل اللفظي من باب التعبد ومن
حجية الظنون الخاصة استراح مطلق الاصل في غير موارده قوله وحاصل الاحتراز ايجاب الاحتياط هنا الا في الغيبة
من اصالة البراءة في الشبهة الحكمية على ما اورده في هذا المبحث تبعا للاكثر فان غرض الكلام في هذا المبحث انما هو مع ثبوت
الظنون الخاصة الكافية وعدم العلم الاجمالي بثبوت الاحكام الالزامية الزائدة عن القدر المعلوم في جملة الشبهات

واما الكلام هنا فنفرضه مع عكس هاتين المقدمتين فلا مانع بعض الجماعة من حجية اصالة البراءة مطلقا استنادا
الى وجود العلم الاجمالي بالممنوع مع كثرة الظنون الخاصة والله العالم الموفق قوله فيشكل توجيه خروج القياس
استصحاب المقدمة هذا الامر وهو هين فان اصل خروجه عن جواز العمل بالظن ولو بعد الانسداد اجماعي ان لم يكن ضروريا
والاشكال انما هو في توجيه الاخراج مع ان الدليل العقلي غير قابل للتخصيص ولكن الذب عنه واضح فان الموضوع العقلي
التحكم العقل بعد الانسداد باعتباره وقيامه مقام العلم هو وصف الرجحان الناظر الى الواقع مع عدم العلم بالمفسدة في سلوكه
المزاحمة لمصلحة الواقع وما ورد من الائمة في ذم العمل بالقياس مما يقصم الظهور لا ينفك المتتبع على الحد الاقوى من كونه
طريقا مخطئا ونظرا احول وقرينا كاذبا فما يحصل الظن في اعمال النظر به يرتفع عن النفس بعد ملاحظة اخبار الصادقين المطلع على
الغيب وكون سلوكه معرض المفسدة وان كان كشفه عن الواقع مستقرا فلا يبعد في انظارنا كونه مطابقا للواقع وموافقا
لما في نظر الشارع الا انه نهى عن العمل به لما فيه من المفسدة الغالبة على مصلحة الواقع تتغير بالوجوه والاعتبارات وعلى
هذا فلا يقع موضوع الحكم العقلي ويتضح الفرق بين الناظر الى الواقع وغيره ومعرض المصلحة ومعرض المفسدة وكان نهي الشارع
تصرفا موضوعيا لا تصرفا في الحكم فاحدهما راجع الى التصرف في الطريق والاخر الى التصرف في الواقع وهذان الوجهان
يأتيان في القطع ايضا ان امكن توجيه النهي الى القاطع فهو موضوع الطريق كما ان النهي عن العمل بالقياس على الوجه الثاني
كشف عن عدم طريقية مطلق الظن وانه موضوع في مقابله نعم لو كان اصل وصف الظن ولو كان حاصلا في بادي النظر
علة تامة لايجاب العمل به من غير قابلية للتقييد بالقيد الوجودي او العدمي جاء الاشكال لا يذب عنه ولا يسوغ ولو بكشف الشارع
عنه قوله للعلم بان الشارع ارجعنا الى العلم الاجمالي بانه ارجعنا في مسئلة من المسائل الفرعية التي هي مورد القياس المسند
عليها الى غيره من الاصل اللفظي او الاحتياط او الامارة اي المراد الاصل العملي لا يوجب فتح باب العلم بعد المسئلة الفرعية
ولو كان هذا العلم الاجمالي من باب انفتاح العلم لكان بابه مفتوحا في موارد الظنون المطلقة فانها احد اطراف المعلوم
بالاجمال نعم لو كان النهي عن القياس امرا بالعمل بضده المخصوص بعد فرض انحصار الامر فيهما انفتح باب العلم الشرعي بعد
المسئلة الفرعية التي هي مورد القياس لكنه ليس الامر كذلك في اغلب موارده والذي انفتح فيه باب العلم هو المسئلة الاصولية
اعني عدم حجية القياس لا حكم مورده اعني المسئلة الفرعية وكان توجيه صاحب [illegible] نظرا فيما ذكرنا والا كان مرجعه
الى منع التخصيص باعتبار حل الحكم العقلي بمعنى ان قولنا مطلق الظن حجة في حال الانسداد لا في حال الانفتاح وانت

خبير

خبير بانها ملحوظان في المسائل الفرعية دون الاصولية والعجب من المصنف رحمه حيث قرره ونظائره فناقش فيه بوجه اخر وان
كان متجها في نفسه قوله في كشف اداه يخطر في بالي ان مراده ما اشرنا اليه من ان المناط والعلة التامة ليس نفس وصف الظن
والرجحان من حيث هو حتى لا يقبل انكار حجية بعض افراد الظن فليس نفس الظن القياسي مستثنى من جنس وصف الظن بل الظني
في العموم والخصوص هو الظن المقيد بالاضافة الى الاسباب والادلة وهذا امر قابل للتنويع والتخصيص بان يقال ان ذا
الا الظن الحاصل من سبب القياس بالاجماع والضرورة فجواز مطلق الظن من اي سبب حصل حجة وهذا ايضا امر قابل
للتعارض وملاحظة الترجيح وطلب الاقوى فانه كان مقابله ومما اخبت قلنا بان الانسداد يوجب جواز العمل بالظن
في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة الاقوى وهذا التوجيه مبني ايضا على حجية الظن من باب الوصف والظن انه لو
كان اصل من الاصول حجة من باب التعبد كان الامر كذلك حجية الظن المقابل له ووضح فلا يختص الخروج بخصوص القياس
ثم بعد عموم حجية الظن واما توجيه المصنف رحمه فيرجع الى جعل حجية دليل الانسداد مهملة ومكشوفة حيث كان مالا الى جعل
الظن قسمين في نظر الشارع فالتصرف فيه لا من العقل فاورد عليه بانه لا يعتبر تغير حال الاستثناء من نفس وصف الظن
او من الاسباب المفيدة له فان المناط الملحوظ في نظر العقل هو الوصف دون الاضافة الى السبب سواء كان على وجه الاطلاق
او الاهمال فاذا قلنا بالحكومة والاطلاق حكم العقل بعدم الفرق بين الاسباب على كلا التقديرين من الاستثناء عن نفس
الوصف او الاسباب ويمكن ان يريد بالتقديرين تعين الظن الاطمينان على فرض كفايته وحجية مطلق الظن الغالب عنه
في الرتبة على فرض عدم الكفاية والوجوه المذكورة في توجيه الاخراج كلها او جلها راجعة الى ما ذكرنا من احد الوجهين
قوله فيفصل لو ان كان جائز لحسنا فحصل كلامه في توضيح امرين هنا الاول انه يجوز له استحسان [illegible] قبيحا او نفسا
حسنا اذا لا والمثال انه يأمر الشارع في حال الانفتاح بالعمل بالظن الذي من شانه يجوز الخطاء من حيث هو دال الطريقية
من غير ملاحظة اخرى والثاني مثل ان يامر بالعمل بالظن المخصوص من حيث كون الطريقية مشتملا على مصلحة في عرض مصلحة
الواقع المسلم لذكرهما او نائب بها وقد ذكرهما في اول الكتاب ويمكن ان يجعل الثاني نقضا بما مر من احد الوجوه الموجبة
لاخراج القياس ان يبقى العقل حاكما بجواز العمل بالظن عند انفتاح باب العلم فكيف يتوهم التخصيص في ذلك الدليل
العقلي ان جعل الشارع خصوص الظن حجة وكانت في فعله انه يقطع بالبراءة ويخصص لا تخصيص بعد ما يعلم بجعل الشارع
فكذا النهي في مورد القياس ان العمل به ليس يرجع الى الظن بالبراءة الذي استقل العقل بوجوبه بعد انسداد باب العلم بجعله

العلم بعدم حصولها من العمل به بل لجهات الشارع الدال على خطائه وبالاطلاع على تغييره الكاشف عنه او عن المفسدة الذاتية

فيكون راجعا الى الاجتناب بانه غير طريق وان مؤداه غير الواقع المطلق فهذا في اصالة حرمة العمل بالظن من جهة العقل واما

من جهة الشرع فلا محيص عن التزام التخصيص في العمومات الناهية والثالث مثل ان ينهى الشارع عن العمل بالقياس المفيد للظن

بالواقع مع فرض عدم الفارق بينه وبين سائر الامارات المفيدة للظن بعد عدم ملاحظة شيء من الحيثيات التي تختلف بها

فيكون النهي عنه لمجرد اقتراح في مقابل العقل القاطع بعدم الفرق بين الطرق الظنية من حيث هي وهذا هو الذي ذكره

المصنف في دفع التوجيه الثاني قال الا ان الكلام في جواز هذا النهي والرابع مثل ان ينهى الشارع عن العمل بالظن الحاصل

لما فيه من المفسدة الذاتية المزاحمة لمصلحة الواقع على فرض المصادفة وهذا الذي عناه بقوله فهذا يرجع الى ما سنذكره في الوجه السادس

كما في بعض النسخ وان كان ركيكا بحسب التأدية في العبارة وعلى كل حال فالقياس من هذا القبيل وان صرف الحكمة الا

القطعية مثل الاجماع ونحوه للخصوص ذلك في صورة الانسداد او هي للقطعية الى النهي عنه على وجه الطريقية في صورة

الانفتاح ثم لا يخفى عليك ان الصورتين لان الامر بالعمل بالظن والنهي عنه اما لمحض الانفتاح او الانسداد وعلى الثاني

فالوجه اما ملاحظة الطريقية او المصلحة الذاتية وبعد فرض الجميع حسنا فيها من التدبر في جميع ما ذكرناه واستقم

ادرك قوله وهل هذا الا كما لو حصل من مرجع الجميع اما الى عدم حصول الظن من القياس من اهل الامر بملاحظة كونه مخالفا

للتبعية مخالفا للواقع دائما او غالبا فان غلبة المخالفة تمنع من حصول الظن الشخصي من القياس بان الحكم المطابق

للواقع في خصوص المقام او الى اعلام بكونه بخصوصه ليس من اهل الامر من جهة اعتبار الشارع بامر كاذب للاصابة او الى عدم

اعتباره في نظر الشارع بعد استقرار وجود الظن الحاصل من القياس في نظر الناظر على وجه التعبد يعني ان الشارع اغمض عن طريقية

القياس ومصادفته للواقع في علمه من جهة حكمة الطرد وكلفه اجتنابه المضاف عن غيره فما لحقه به الحاق المنادي باب

نظير نهي الوسواسي والصبي المتأخر عن العمل بمجموع الاعتقاد المصادف للواقع مراعاة لرفع المادة المضاف وحسما لمادة المخالفة

الغالبة فمثل هذا النهي قد يجمع فيه اعلام بموضوع الاعتقاد وجعله موضوعا للطريقية مطلقا او اثبات الحكم المخالف

للاعتقاد والتعبد الذي ذكره المصنف اراد به هذا المعنى فلا ينافي كون مبنى التوجيه على غلبة المخالفة فتدبر والى عدم

اعتباره في نظر الشارع من جهة تغيير الواقع بمعنى تبدل حسنه الذاتي بالقبح العرضي الحاصل من مفسدة استعمال القياس

نظير تغيير الاحكام بالوجوه والاعتبارات فحاصل ما ينبغي ان يتوجه القياس ان الظن الحاصل منه اما عدم لنقدم

نهي

نهي الشارع عنه او بعدم لزوم الاطلاع على هذا النهي او غير معتبر من جهة حكمة الاطراد او المفسدة العارضة المجهولة

الغالبة على مصلحة الواقع في لزوم وجوه بل اقول ان توضيح هذا المرام يتوقف على تقديم امور الاول ان مقابلة القول

باعتبار خصوص الظن بالطريق للقول بالتخيير بينه وبين الظن بالواقع او تعيينه مبني اما على دعوى عدم استلزام

الظن بالواقع للظن بالبراءة بنفسه وصفا وأثرا او على دعوى اختصاص اعتبار الظن بالبراءة بما اذا حصل من الظن بالطريق

المجعول لسلوك الامارة المنصوبة عند الشارع والا فلولا دعوى الظن بالطريق مطلق الظن بالبراءة لم ينفك عن اعتبار

الظن بالواقع بعد اعترافه بانه في حد ذاته مستلزم له ولا ذم ان كل ظن بالواقع ظن بالبراءة لا بالعكس فان من

تحصيل القطع بها وان لم يحصل الظن بالواقع وانما كان الصواب التخيير بين الظنين لقضاء العقل بتعيين الامتثال الظني

وهو تحصيل الظن بالبراءة بعد تعذر الامتثال العلمي والظن بها اعم من الظن باداء الواقع وسلوك الطريق المجعول لما ثبت انهما

لحقل بعد احراز ان المناط في الظن بالواقع انما يعتبر عند العقل من جهة ملازمته للظن بالبراءة لا من حيث هو اذ الاولى

لعلم ليس الا لذلك دون مجرد الظن بالواقع الثاني اذا تعارض الظن المانع والممنوع وبنينا الامر على ان وجود احدهما

وجود الاخر كان الاول بالاتحاد هو الظن الممنوع فان المانع صريح في نفيه وعدم اعتباره بخلاف الممنوع فان مدلوله

ليس نفي المانع بل مفاده الظن بالواقع المستلزم للظن بالبراءة المستلزم لنفي اعتبار المانع المشتمل على نفي وجوده فلو بنينا

على نفيهما معا فانا فيهما ما هو عنوان المسألة اذ نفع الظن بالبراءة من الظن بالواقع الممنوع وح فلا بد من التزام كون خروجه

مستند الى حكمة الاطراد لغلبة المخالفة او الى المفسدة الذاتية اذ التخصيص عنه بمعنى اخراج بعض افراد الطريق العقلي بعد ورود

النهي عنه بالخصوص واختصاصه بامر موجب لخروجه نفسها هو محل النزاع فان منشأ منع الظن المانع ليس اصالة حرمة

العمل بالظن وعدم الدليل المخلص والتعيين عدم اعتبار جميع افراد الطريق العقلي وعلى فرض تمامية دليل الانسداد وبطلان

الاصل وانقلابه الى اصالة الجواز فلا بد من الخصوصية في اخراج بعض الافراد الثالث ان الشرع في تقديم استصحاب طهارة

الماء على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به كون معنى اصل المستصحب وهو الطهارة عين نفي نجاسة الثوب فان الحكم

ببقائها فيها نقض ظن بزوال النجاسة فان نفع موضوع الشك فيها الذي هو من افراد العام بنفس عموم الحكم فاذا الحكم بذلك

وهو التخصيص كان اولى من التخصيص لان الحكم ببقاء النجاسة يحكم بعدم مطهرية الماء فان ذلك راجع الى نقض اليقين بها

بالشك فيها اذ المفروض بقاء الشك بحاله وعدم كون بقاء نجاسة الثوب عين عدم مطهرية الماء وبنجاسته قبل الغسل

اذ الشك في المطهرية من جهة الشك في الطهارة قبل والنجاسة قبل الغسل فتقديم احد الاستصحابين هنا ليس الا من باب اعتبار
المستصحب الذي شانه ان الاثر المستصحب الاخر بالجملة اذا حكمنا بتقييده وهو قولنا الماء مطهر لم يكن تخصيص في عموم لا تنقض
اليقين بالشك بخلاف ما اذا حكمنا بتقييد الاخر وهو قولنا الثوب المغسول نجس فانه ليس عين الحكم بعدم طهارة الماء قبل
الغسل وانما يكون لازمه عدم مطهرية الماء لا احتمال طهره ونجاسته وهو عين ما يكاب التخصيص بالنسبة الى طهارة الماء وطهوريته
وحيث عرفت ذلك فالحق تقديم الظن المانع فان مدلوله عدم اعتبار الظن الممنوع بمعنى عدم حصول الاثر الذي ذكرنا
ان الظن بالواقع انما يكون معتبرا عند العقل من جهة الملازمة للظن بالبراءة وانه شرط الظن بما يقوم مقام العلم
يحصل الظن بها بوجود الظن المانع الحاكم بعدم البراءة خرج الممنوع عن موضوع الحكم العقلي ونقض عدم الظن المانع
دليل الانسداد الحاكم بحجية كل ظن بالواقع خلاف الوجدان ومفروض عدم المسئلة وقد نبه عليه الشيخ بصراحته
المانع على عدم اعتبار الممنوع بخلاف العكس فان مدلوله هو الحكم الفرعي الواقعي لا نفس الاعتبار ولكن العمل به
فالمعارضة من طرفه بسبب الحال الاجنبي اللازم تدبير ان الترجيح بسبب اللازم انما يكون بمعاملة الادلة اللفظية المتعارضة ولا
مسرح له بحسب في الادلة العقلية المتعلقة فضلا عن الدليل العقلي الواحد المحتمل الى ما يرجع الى ما ذكرنا وبان مفاد دليل الا
اعتبار كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر والظن المانع دليل على عدم اعتبار الممنوع فيرجع الامر الى التخصيص كما في ان المانع
حاكم على الممنوع كما ان استصحاب طهارة الماء في المثال حاكم على استصحاب نجاسة الثوب فيكون من التخصص نحو خروج الممنوع ان الا
فاض بحجية كل ظن مشكوك الحجية والظن الممنوع مقطوع عدم حجيته فلا يكون المقام من قبيل ما ناسى الحكم العقلي في الفردين ال
متساويين فلا يصلح ان يكون دخول احدهما دليلا على خروج الاخر وبتقرير ان هذا الدليل ان رجع الى تقرير الاصل الذي ذكرنا
وبيان الواقع من حكم العقل واستقراره عليه والا فلا وصل النوبة الى الحكومة والا فلا وجه للترجيح الادلة اللفظية فلا محيص عن
حكم العقل في احد الفردين دون الاخر واجلى المقصود عن هذا الدليل او لا بانه لا دليل ثم اذا كان المانع والممنوع من جنس
امارة واحدة كما اذا قامت الشهرة على عدم حجية الشهرة والوجه فيه مع ان وجه التخصيص هنا ايضا وليس غرضه
نفسه ان سبب الطعن اذا على لم يعقل بتقديم احدهما على الاخر فانه ليس لاحد ان يلتزم في احدهما مانعية في الاخر ولو كانت
محمولة في نظر الظان فهذه الدلالة اما مجرد الطريقية الى الواقع او المصلحة اللازمة في حجية سلوك الامارة فهي على التقديرين
موجودة في كل من المانع والممنوع وثانيا بالقلب المعارضة فان طرح الممنوع ليس الا من جهة دعوى القطع بعدم حصول

الا

الامتثال به بدعوى القطع باعتبار المانع من جهة دليل الانسداد فيمكن دعوى العكس بان دعوى القطع حاصل بعدم اعتبار المانع
للقطع باعتبار الممنوع بعين قيام الدليل القطعي وهو دليل الانسداد على اعتبار دعوى حصول الظن من المانع
على عدم اعتبار الممنوع وانه لم يحصل الانسداد لو كان اعتباره متيقنا بعين الدليل المحصل الظن بعدم الاعتبار
من المانع معارضة بالوجدان فانا لا نجد من انفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال بسلوك الطريق الممنوع ولو كان
الظن المانع باطلا في محل الانسداد ومورده موضوعا لما حصل القطع بذلك اذ لا يمكن الجمع بين الشك في اعتبار
الممنوع والقطع باعتبار المانع ثم انه مصرح بالحق واجمالا هو ان الدليل العقلي من عدم تعقل التعارض والحكومة
في افراد الدليل العقلي فانه اذا تنافى الفردان من موضوعه فاما ان يكشف ذلك الحكم العقلي في جميع افراده بان نبين
فيما نحن فيه ان دليل الانسداد باطل في جميع افراد الظن ليس بحجة او يجب طرح الفردين المانع والممنوع في خصوص موردها
وان كان شان افراد الظن حجة اذا سلم عن معارضة المانع ولابد من الجزم باعتبار احدهما بخصوصه دون الاخر ان هو
تحكم ولكن على الوجه الذي ذكرنا في تقديم ظن المانع ومرجعه الى ان كل ظن هو موهوم الحجية ليس بحجة بعد الانسداد فان عقل
هذه المسئلة ليس بالمثل فان كان تقديم مظنون الحجية على مشكوك الحجية محل النظر والتامل واما ما مثل به المقام من
تقديم استصحاب المزيل الحاكم فهو قياس مع الفارق فان ذلك انما يتم في تقرير الادلة اللفظية وعلاج الفردين المتعا
من موضوعها بان يرجح تقديم استصحاب المزيل في المثال الى لزوم الاخذ باصالة الحقيقة من باب التعبد او الظن النوعي
او النصوص فيبقى ان الدليل الشرعي لا معارض له فيجب الاخذ بظاهره ومثل هذا الظهور في الدليل العقلي غير موجود
انما هو لتعرض العقل لما حكم في موضوعه جزما والحكم لرافعه ولفظ الرشد والترجيح والتقديم والحكومة والتخصيص
في بعض العبارات كما في عبارة المصنف وغيره بالنسبة الى الادلة العقلية مبني على المسامحة وتقريرها يستقر عليه العقل
على وجه التامل وانها النظر دون تقرير المعارضة بين الحكمين المستقلين بالذات ثم هناك تقرير اخر في تقديم
في رفع موضوع الحكم العقلي على الاخر استدل كما المصنف بان دعوى القطع بحجية المانع عين القطع بعدم حجية الممنوع
ولكن القطع بحجية مسلوم للقطع بعدم حجية المانع وليس عينه فاذا دار الامر بين طرح العين واللازم وهو الاستدلال
كان الثاني اولى ولا يحصل له ايضا كالتوجيه بالقصص كيف لا يبقى المقام من تنقيح موضوع الحكم العقلي بعد ملاحظة الحجية
بمعنى انه يقع الشك المذكور في المقام هذا كله فيما اذا كان كل من المانع والممنوع من باب اعتبار مطلق الظن المبني على الانسداد

وأما إذا اعتبر من باب الظن الخاص كان نصّ الشارع بالأخذ بالشهرة وبجواز العمل بالأولوية مثلاً وقامت الشهرة على عدم اعتبار الأولوية
فينبغي الجزم باعتبار الممنوع وإن كان الفرض مجرد وقوع التعارض بين الدليلين الموجودين فعلاً بموضوعيهما وحكميهما وذلك لأن خروج
الممنوع يستلزم خروج الخطاب بالكلية ويكون لغواً إذ لا ينفك فرد من أفراد الأولوية سوى ما تعلق بالمسألة الأصولية أو
فرعية إلا وهو داخل في موضع المانع بخلاف طرح الخطاب الشرعي بالأخذ بالشهرة في خصوص الأولوية فإنه يبقى العمل به في الشهرة المتعلقة
بالمسألة الفرعية فالنسبة عموم مطلق لا عموم من وجه وإن تخيل بفرض مادة الافتراق في الأولوية المتعلقة بالمسألة الفقهية
الموافقة للشهرة قوله والأولى أن يقال إنا نحمل ذلك مبنياً على حجية استعمال الظن الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة إدراك الواقع
لا على كون المنع مع فرض وصف طريقيته للممنوع لأجل فرض انتفاء عنوان المسألة فإنه لو كان الظن الممنوع مجرد الطريق إلى الواقع فلم
المانع مع ذلك على عدم اعتبار الممنوع فلابد من حمله على كون الممنوع مخطئاً إذ إصابة الواقع وإنه ليس بطريق في الواقع والمفروض أيضاً
حصول الظن من المجموع بالنسبة إلى الحكم الواقعي وكشفه عنه بحيث لا يرتفع الظن المفروض في خصوص المقام وإن احتمل الأغلب إفراداً
للممنوع فاجتماع هذين الظنين في الوجود الخارجي على فرض وصف الطريقية وعدم المفسدة المذكورة محال فإنه يرجع إلى كون الظن
الممنوع طريقاً وغير طريق فلابد من التزام وجود أحد الظنين بدون الآخر فيخرج عن عنوان المسألة فالمحافظة على بقائه منسبك على
فرض وجود المفسدة في الظن الممنوع لا انتفاء وصف الطريقية فيه وبعد [illegible] قوله عن [illegible] بيان العمل بنفس ترك العمل بالظن
الممنوع محذوراً ناقصاً [illegible] من تفويت العمل بالظن الممنوع أو الترديد أو الترجيح أو التساقط فبعد البناء على كون العمل بالظن
المانع مشتملاً على مجرد المحذور [illegible] وترك العمل بالظن الممنوع وأما إذا [illegible] ذلك المعارض المحذور بأنه يكون الظن الممنوع [illegible]
دون المانع الموافق له تعين العمل به لأن الظن المانع عملاً بالاحتياط [illegible] كل مسألة يقدم على الترجيح بحسب المصلحة أو المفسدة الملحوظ
بانضمامهما باعتبار [illegible] من جهة الاهتمام في نظر الشارع وعدمه وعلى الترجيح بحسب [illegible] الظن وقوتها فقد يكون في المانع كما يكون في
أيضاً ومع عدم [illegible] التساقط حكم العقل في الفرض [illegible] التنافيين في الحكم وهو التخيير [illegible] من وجه تقديم الظن
الممنوع وقد ظهر أن التمثيل بصورة مخالفة الممنوع للاحتياط [illegible] بهما يكون نفي [illegible] اللازم
[illegible] على المحذور [illegible] في المانع الموافق للاحتياط [illegible] في تعيين [illegible] عنها أو في تحصيل
[illegible] قوله لا فرق في نتيجة مقدمات الانسداد إذ لو قلنا باعتبار مطلق الظن بحكم الله الفرعي الكلي لأجل هذا الدليل فلا
الفرق بين ما تعلق به ابتداءً أو بواسطة من الوسائط التي يتعلق بها فيتفرع على ذلك أمور منها اعتبار الظن بأوضاع الألفاظ اللغوية

وظهورها

وظهورها مفردة كانت مثل لفظ الصعيد والآنية والقفاع وسائر ما وقع النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية فيه أو مركبة مثل صيغة افعل
والجملة الشرطية والمحلى باللام مثلاً فإن الظن بأن الصعيد موضوع لمطلق وجه الأرض يوجب الظن بجواز التيمم بالحجر مع التمكن من
التراب فحصل من إرادة مطلق الظن بحكم الله الكلي وكان حجة بدليل الانسداد ولا يمكن أن يقال أيضاً إن الظن بوضع لفظ الصعيد لحجر سواء حصل
من قول اللغوي أو غيره وأما الظن بالمراد من متون الروايات فهو داخل في القسم الأول سواء حصل بظهور أصالة الحقيقة أو بتفسير الراوي أو بالإطلاق
على مذهب أو غيرهما على القول باعتبار الظنون الخاصة المختصة باعتبار الظن بمراد الشارع في الشبهة الخاصة وهي أصالة الحقيقة فعلى تقدير
سلم فقد تم الدليل منهما أنه لا حاجة في إثبات حجية مطلق الظن في إثبات الأوضاع وتشخيص الظواهر إلى التمسك بانسداد العلم في خصوص
الأوضاع والقول بأن العلم فيها قليل فلو بني على إجراء الأصل لزم كذا من الخروج عن الدين ونحوه فإن الانسداد في العام الجاري في الأوضاع
وغيرهما كاف في إثبات اعتبار الظن فيها أيضاً فإنه متى ثبت الظن بالحكم الكلي بل الفرعي بحجية الظنون الخاصة والتمسك في انسداد باب العلم بالأوضاع
[illegible] في اعتبار الظن بها [illegible] فإن الدليل إنما يعد من الظنون الخاصة إذا [illegible] انتهى [illegible] فإذا رجعنا إلى مطلق الظن
في أوضاع الألفاظ الدالة فقد علمنا به في الأحكام الشرعية الكلية [illegible] الشهرة القائمة على وضع اللفظ المخصوص مع انسداد
باب العلم بالأوضاع وبين الشهرة القائمة على نفس الحكم الشرعي مع انسداد باب في الأحكام الكلية بل العلم بالأوضاع ليس أمراً معتبراً
في نفسه وإنما هو مطلوب لأجل التوصل إلى الأحكام فإذا انسد باب العلم في الأحكام الكلية [illegible] باب العلم بالأحكام ينبغي إعمال مطلق
الظن في [illegible] المقدمة [illegible] مع [illegible] الظن بالأحكام وإن كان من باب العلم
فيها غالباً مفتوحاً فإن انفتاح باب العلم بأغلب أفراد [illegible] الدليل [illegible] باب غالباً بالنسبة إلى نفس
الأحكام فيبقى الحاجة إلى إعمال مطلق الظن فيها ولكن لا يخفى أن اعتبار مطلق الظن في الأوضاع لأجل دليل الانسداد إنما يقتضي
حصر اعتباره في ألفاظ الأدلة الكاشفة عن الأحكام الكلية وأما غيرها كالألفاظ الواقعة في الوصايا والأقارير والنذور والأيمان
والأوقاف فلا دليل على اعتبار الظن بالوضع فيها فإن مداليلها موضوعات خارجية تضمنت أحكاماً جزئية فإعمال الظن [illegible] يكون
عملاً به في الموضوع الصرف الذي هو السبب في الحكم الجزئي فلا دليل من الانسداد أو غيره على حجية مثل هذا الظن نعم الظن بالمراد
حجة فيها [illegible] إجماع الفقهاء عليه كما يظهر من عملهم في هذه الأبواب إلا أنه ظن خاص من أصالة الحقيقة بعد إحراز الوضع قطعاً
أو ظناً معتبراً ولو قيل بأن الظن المطلق المتعلق بأوضاع مطلق الألفاظ ظن خاص قام الإجماع أو غيره على اعتبار الحجر
اعتبار الظن بمراد غير الشارع أيضاً إلا أنه محل كلام ونظر على ما تقدم ومنها اعتبار مطلق الظن المتعلق بأحوال الرجال

ورواة الأخبار من أحوال الرواة والوثوق وتعيين المشتركات وتصحيح الخبر ونحو ذلك مما يوجب الظن بنفس الأحكام الكلية الفرعية أو تفسير
الاستلزام وإن لم يكن الظن بهذه الصفات معتبراً في غير الرواية وسند الأحكام فلا يكتفى بتزكية الرواة في تمام الجماعة ونحو
الكيفية هل في تزكية الراوي فإنها من أسباب الظن بالأحكام الكلية وأما الظن بعدالة إمام الجماعة فهو ظن بالموضوع الصرف
فيمكن على القول بحجية مطلق الظن كونه المتخصص بالعدالة أو بالإمام أو بالإمامة فاعتبار مطلق الظنون الرجالية على هذا القول
واضح ولأن قيل إنه معتبر أيضاً على القول بالظنون الخاصة وكونه مما لا يحتاج إلى البحث عن كون التزكية من باب الشهادة أو
شهادة وغيره بأمل ظاهر بعد وضوح نزاعهم في منشأ اعتبار التزكية ومنها اعتبار مطلق الظن في الأحكام الظاهرية التعبدية
مثل حجية الاستصحاب ونحوه مما لا يفيد الظن بالواقع فإن ذلك أيضاً داخل في الظن بالأحكام الكلية الفرعية العملية وبالجملة
لا فرق بين أسباب الظنون المتعلقة بالأحكام الكلية على ما تقدم إلا أن الكلام هنا في نفي الفرق بحسب الاستلزام عند
ما لا انسداد باب ينفتح منه أبواب ولكن لنا نمنع هذا الدليل بعد ما قررناه إنما هو في اعتبار مطلق الظن المتعلق بالأحكام الكلية
ولو كان على وجه الاستلزام أو في بعض الموضوعات الصرفة كالظن بالعدالة التي لها آثار شرعية كثيرة والظن بعدد الركعات
ونحو ذلك مما قيل فيه بذلك لأجل عدم تيسر العلم بها لتكليف والابتلاء بالواقع بحيث لم يتطرق في غير إجراء الأصول وأما إجراء الدليل
الانسداد في بعض مقدماته استنباط الأحكام كما في أوضاع الألفاظ وأحوال الرجال مع قطع النظر عن الانسداد الكلي وتقصير الاستلزام
ودعوى اعتبار الظنون الخاصة في غير مقام دعوى الانسداد بحيث يعمل بالأمارات الخاصة فيه لأجل الانسداد وتطرح بعضها في المسألة الفرعية
فمما لا وجه له إلا أن يكون ذلك الانسداد من باب التأييد ومعاضدة الشرع نعم لو ثبت عن الدليل الخاص اعتبار خصوص أمارة من باب الو
وعنوان الظن بعد عنه من الأمارات كما يقال أن مظنون الصدق من الأخبار حجة دون غيره ولأن أفاد الظن بالواقع أمكن
أن يقال هنا أن مطلق الظن المتعلق بالصدق حجة وأنه لا فرق بين أسبابه وهذا يرجع إلى تعيين عنوان الحجة وما هو طريق إلى
الواقع بحكم العقل فلا فرق بحسب الحصول بين مصداق الظن الذي يفيد نفس الواقع وقوله إن الظن في المسائل الأصولية حجة مع
الظن على أقسام أربعة ما كان متعلق الظن بالمسألة الفرعية أعني الحكم الفرعي الواقعي ولا فرق بينهما إلا بالعموم والخصوص كالظن
بأن مقدمة الواجب واجبة فإنه عين الظن بوجوب كل فرد من أفراد مقدمة الواجب في المسائل الفرعية وإنما سمي بالمسألة الأصولية
فإنها قاعدة كلية ممهدة لاستنباط الأحكام الفرعية وما كان عين الظن بالمسألة الفرعية أعني الحكم الفرعي الظاهري كالظن بأن
خبر الواحد حجة تعبداً فإنه عين الظن بأن ما أخبر العادل بوجوبه فهو واجب ظاهراً وإن لم يحصل الظن بالوجوب الواقعي

والثالث

والرابعة الواقعية مع الإتيان بالفعل وإنما يحصل الظن بالبراءة الظاهرية بمعنى المعيشة هنا عدم توقف إثبات القضية
القضية الكلية على توسط قضية أخرى فمع ما كان الظن به مستلزماً للظن بالحكم الفرعي الواقعي كالظن بأن الصعيد موضوع
لمطلق وجه الأرض فإذا كان صغيراً أهل الوجوب فإنه مستلزم للظن بجواز التيمم على الحجر في نفس الأمر وبوجوب غسل الجمعة
عند الشك بعد أن القضية الأخرى وتوسطها كان يبنى على ظاهر مراده مع عدم القرينة وبعبارة أخرى كأصالة الحقيقة حجة وما
كان الظن به مستلزماً للظن بالحكم الفرعي الظاهري كالظن بأن النهي للتحريم وورود من الشارع النهي عن نقض اليقين بالشك
فإنه مستلزم بتوسط اعتبار أصالة الحقيقة للظن بأن الاستصحاب حجة تعبداً وإن لم يفد الظن ببقاء الحالة السابقة حيث
فلذلك نقول كذلك أساس الانسداد بسرها اعتبار مطلق الظن المتعلق بالحكم الفرعي الظاهري إذا كان ناشئاً من الظن بالمسألة
الأصولية كما في القسم الثاني والرابع واعتبر غير القسم الأول والثالث مشكل في إنكاره بوجهين أحدهما أصالة حرمة
العمل بالظن السالمة عن معارضة دليل الانسداد فإنه إنما يقرر في خصوص نوع المسائل الأصولية فلا يتم بمقدماته فلا يكون حجة فإن
منها بطلان العمل بالأصول لاستلزامه المخالفة وبطلان المخالفة القطعية والخروج عن الدين وهذا يجري في ما
لتسببه في نفسه لمن الكفر بحيث يستلزم ووجه عدم الاستلزام أن الاستلزام على أقسام منها ما يجب
حجة شرطاً فإنه الظن كان هل الشهرة المفيدة للظن بالواقع حجة أم لا ولكن غيرها من الأمارات المفيدة للظن بالواقع وإذا
قلنا بأن انسداد باب العلم بالفروع قاض لأن مطلق الظن حجة فيها ينفتح من ذلك باب العلم بأكثر المسائل الأصولية التي دونت
في كتب الأصولية كما هو المعين في هذا الفن فقولنا مطلق الظن حجة قطعاً في قوة قولنا الشهرة حجة والإجماع المنقول
حجة قطعاً وهكذا ومنشأ القطع بالأخير هو القطع بالكلية وإن الكلام في اعتبار المرجحات المفيدة للظن بالواقع كان في
تخالف الأمارتين حجة في مقام ترجيح إحدى المتعارضين لأنها مفيدة للظن بمطابقة الراجح للواقع وبالجملة انسداد باب
العلم بالفروع قاض باعتبار جميع الأسباب المفيدة للظن بها ومنها ما يجب الاستنباط ككتب أوضاع
الألفاظ الأدلة فقد علم حجية الظن فيها من حيث استلزام الظن بها الظن بالحكم الفرعي الواقعي لعدم الفرق بتصريح الا
بين الظن الشبيه والمتولد من الظن الآخر ومنها بعض المسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد فإنه يورث الظن
بالحكم الفرعي الواقعي على وجه العينية أو الاستلزام كما عبر به المصنف وإن كان على وجه فنفس بعض المسائل الأ
أما معلوم أنه بدليل الانسداد كالقسم الأول ويكون اعتبار الظن بها معلوماً من جهة الاستلزام كالثاني

والثالث ومنها ما يجب فيه عن كون الشمار حجة وجعل فليس الظن به الا مسلم ان الظن بالحكم الفرعي الظاهري كالظن بانه
الرامس حجة تعبدا او الاستصحاب حجة لورود النهي عن نقض اليقين بالشك فانه لا يفيد بشرط افادة الظن بالواقع ولا
قلنا بان انحصار العدول ليس بوجه وهذا النهي حجة من باب الوصف وكذا دلالة هذا النهي على حصر الاطلاق والحاصل منهما
الظن بالحكم الفرعي الظاهري والبراءة الظاهرية فلو لم نعمل بالظن في امثال هاتين المسئلتين لما يرجح الامر فيه الى التخيير
الامارات وان علم نفي الظن بالواقع واخذنا في موارد هذا الظن بمقتضى الاصل لعدم ما نعمل به لولا الظن لم يلزم محذور
مثل ما يلزم من اعمال الاصول في موارد الظنون المتعلقة بالفروع فقد ظهر ان اجراء دليل الانسداد في الفروع مغن عن اجرائه
في الاصول بمعنى انه يبطل محله ويرفع الحيرة والشك باعتبار بعض الظنون والانسداد انما يرد على الظنون المشكوك حجيته
ومما يبطل فيه محله مما بقي فيه الشك لعدم الاعتبار بوجه فيه الانسداد لامكان العمل بالاصل السالم عن المحذور واما
تقرير دليل الانسداد بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية العملية فيثبت حجية الظن في الجميع ويندرج فيه المسائل الاصولية
فهو ايضا غير مجد فان تعميم موارد اعتبار الظن لا يثبت الا بحمل الامرين الاجماع او بطلان الترجيح بلا مرجح وكلاهما
مفقودان في المسائل الاصولية التعبدية او بقرينة في خصوص الفروع فيكون الظن في الاصول حجة من باب الاستلزام وهذا
مسلم ولكن لا يلزم منه اعتبار الظن فيما لا يكون كذلك مما يفيد الظن بالحكم الفرعي الظاهري فان الانسداد بالعلم بالاحكام
الواقعية لا ينفع الا في وجوب التعرض للامتثال الظني الواقعي باعمال الظن بالاحكام الظاهرية والامتثال الظني الظاهري
فتلخيص تطويل هذا الكلام ان الظن بالاحكام الواقعية من حيث هي حجة وليس بحجة ان تعلق بالاحكام الاصولية
من حيث هي ثانيهما قيام الشهرة والاجماع المنقول على عدم حجية مطلق الظن في مسائل اصول الفقه من القول بحجية الظن
فيها عدم حجيته فيها فان من جملة الظنون الظن الحاصل من الشهرة والاجماع المنقول من جملة المسائل الاصولية عدم حجية الظن
فيها فانها اعم من المسائل الايجابية والسلبية واجاب المصنف عن الاول بان حاصل ان الاصل مندفع بالانسداد القاضي
بكفاية الامتثال الظني الاعم من العمل بالظن باداء الواقع وسقوطه في نفس الامر والظن باتيان بدله ولا حاجة
في تحصيل البراءة الظنية الى تحصيل الظن بها من خصوص الظن باداء الواقع على ما هو مقتضى العقل الحاكم في المقام
قلت الواجب اولا وبالذات هو تحصيل القطع بالبراءة باتيان الواقع ومع التعذر كان الواجب بحكم العقل تحصيل
مما له تعلق هو تحصيل الظن بها بالظن باتيان فلا ينفع الظن بالبراءة بالظن باتيان البدل لعدم التعلق فلا

معه

معه للعقل فانه انما يحكم بقيام الظن مقام القطع في المحل الواحد قلت اولا ان الواجب العقلي غير الواجب الشرعي فما كلفنا به
قبل الشرع اولا وبالذات هو نفس الواقع الذي كان عندنا بين الخطابات الشرعية مثل افعال العبادات وغيرها على ما نقلنا من الكلام
فيه وما كلفنا به من قبل العقل انما هو تحصيل القطع بالبراءة بخصوص اداء الواقع مع الامكان ومع التعذر يحكم العقل
بلزوم تحصيل البراءة الظنية الاعم من اداء الواقع او بدله وظننا بهذا التعميم انما جاء من قبله مع التعذر وان لم يحكم
مع الامكان وثانيا ان الواجب اولا بحكم العقل في مقام البراءة والطاعة هو القطع باتيان الاعم من الواقع
والبدل لا بخصوص الاول وان نعلم اجمالا بان الشارع قد جعل لنا طريقا الى الواقع بدلا عنه فان يمكن من
القطع بتحصيل احد الامرين والا فالظن باحدهما دون خصوص الظن بالواقع ولا يلزم من ذلك بعد ثبوت ما
تقدم نقله من اعتبار خصوص الظن بالطريق عند الانسداد لعدم التلازم وان كان ذلك مبنيا عند هذا القائل
بل لا يتم هذا القول وان استند الى هذا المبنى الا على دعوى عدم التلازم بين الظن بالواقع والظن بالبراءة في
نفسهما وتخصيص اعتبار الظن بالبراءة بما اذا حصل من الظن بالطريق المجعول لكون اعتبار القطع بها من حيث انه طريق
مجعول من الشارع كجعل اصل الواقع لا لكونه طريقا مجعولا عقليا والكل ضعيف وبالجملة الواجب بحكم العقل
تحصيل القطع بالبراءة اما باداء الواقع او بما هو بدل عنه قطعا ان امكن والا فالظن باحدهما ولا فرق بين الكيفيتين
في المقامين الا ان جعل الواقع معلوم وجعل البدل غير معلوم وهو غير فارق او لا يمنع الشهرة والاجماع عن المسئلة
العقلية المستحدثة اعني عدم حجيته في المسائل الاصولية وثانيا بان بناء المشهور لو ثبت على اعمال الظن في الحاضر
بمعنى انه يمنع عن ان مثل اخبار الاحاد والاجماع المنقول حجة بالخصوص من حيث وجود الدليل الخاص كالا
جماع والسيرة مثلا على اعتبارهما ومنعا دليل الانسداد معتمد على هذا القول بمعنى انه لا اجماع ولا سيرة على
اعتبار اخبار الاحاد والاجماع المنقول ولو كان ذلك في المسائل الاصولية واما لو انتهى الامر على اعتبار مطلق الظن
والاستناد الى الانسداد المبطل لاصالة حرمة العمل الذي هو مستند الشهرة ونقل الاجماع امكن منع تحققهما
على المسئلة الاصولية اعني عدم حجية الظن في مسائل اصول الفقه وكذا الاجماع المتمسك فتامل وثالثا بانه لو سلم
مع البناء على الانسداد فلا نفيد ان الظن بعدم حجية الظن في المسائل الاصولية فان هذه مسئلة اصولية لا
عقلية فشانهما افادة الظن في المسائل التوقيفية دون العقلية ورابعا بانه لو سلم ان شانهما افادة الظن مطلقا

ولكن كيف يتحقق وجوده مجتمع مع دليل الانسداد القاضي بحجية الظن مطلقا في المسائل الاصولية وخامسا بانه يرجع الامر الى
تصادم الظن المانع الحاصل من الشهرة ونقل الاجماع والظن الممنوع المتعلق بالمسائل الاصولية كان نظن بامارة من الامارات
بان الخبر الموثوق حجة مثلا ثم نظن منها بان هذا الظن ليس بحجة فلا بد من الرجوع الى اقوى الظنين على مختاره في
هذه المسئلة وهو محل نظر ولكن يمكن لنا التخلص عن هذا الالزام بالتخلص عن تخالف نظير هذا الكلام فنقول كل ظن بالمسئلة
الاصولية الايجابية والسلبية ان وافق الظن بالحكم الواقعي الفرعي بحيث لا ينافيه في العمل يجوز الاخذ به واعتباره
الا انه لا اخبار المبرهن وجود الظن بالواقع وينسبك بحجيته مسلما وان خالفه في العمل بحيث يلزم من اعتبار احدهما سقوط
الاخر يتعين طرح الظن بالمسئلة الاصولية فانه مخالف لمقتضى الانسداد المقرر في الاحكام الفرعية الواقعية لان المتحصل
من العمل بالمسئلة الظن الذي هو مستند ذلك الظن المخالف مع ان حجية المسائل الاصولية انما هي لاستنباط الاحكام
الفرعية الواقعية باعتبارها من باب الطريقية فاي دليل على اعتبار الظن بها اذا خالفها الا انه يشكل ذلك على ما قدم
سابقا في تقديم المانع على الممنوع من ان الظن بالواقع انما يكون معتبرا اذا ما عمر بالبراءة وكيف يحصل مع وجود الظن
المخالف فلا بد من التحرير عن سبب الظن بالبراءة فان ما يحصل من الظن بالمسئلة الاصولية وآخر من الظن بالفرعية
تعلق الظن بالمسئلة الاصولية ايجابية كانت او سلبية لا يوافق الظن بالواقع ولا يخالفه لعدم وجوده كان يفيد الظن
بالحكم الظاهري والبدلية والبراءة الظاهرية مثل ان يحصل الظن بان خبر الموثق حجة تعبدا فهو ايضا حجة بدليل
انفصال العقل بكفاية مطلق الامتثال الظني بعد تعذر العلمي سواء كان مقرونا بالظن بالواقع او بحجية تعبدية وظهر
انحصار المقال الذي بني عليه الانسداد يكون مطلق الظن بمطلق البراءة حجة وهذا يغني عن البحث عن تصادم الظن المانع
والممنوع وذلك لان الذي يتحقق في باب المسائل الفرعية كما تقدم وبه يتحقق في الظن بالمسائل الاصولية كما هو مرجع وجه [illegible]
وذلك لان حصر الامر في الظن بمطلق البراءة يسقط عنوان هذا البحث ويرتفع محله كما لا يخفى ولكن بقي هنا شيء وهو
الاستصحاب هل يمكن اعتباره على وجه التعبد بناء على القول بحجية مطلق الظن المبني على الانسداد او يختص اعتباره
بما افاد الظن بالبقاء والتحقيق هو الاول لانه يمكن الحمل بالاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك باعتبار مطلق الظن
بعد تعذرها وبدلالتها على وجوب العمل بالحالة السابقة على وجه الاطلاق وان لم يكن البقاء مظنونا فان الظن المراد
المطلق من حيث الاطلاق الدالة [illegible] بالبقاء فكان الاستصحاب في الاحكام كالبينة في الموضوعات في الاعتبار التعبدي

لاطلاق

١٠٥

لاطلاق الدليل مع ان اعتباره على وجه التعبد يرجع الى الاخذ بالحكم الفرعي الظاهري المستلزم للظن
بالبراءة وقد ذكرنا غير مرة انه لا فرق بينه وبين الظن بالواقع نعم لو بنينا على جعل اعتبار الاستصحاب من المسائل
الاصولية وكون نفسه لكون السابق حجة على البقاء من غير جهة الاخبار امكن تخصيص اعتباره بما اذا افاد
الظن وكذا الكلام في سائر ادلة الاحكام المبنية على التعبد ان تحصل الظن باعتبارها الموجب للظن بالبراءة
والله العالم الموفق قوله واما في مقام تطبيق العمل الخارجي هذا هو الموضع الصرف الذي صرح غير واحد
من الفقهاء والاصوليين بان الظن فيه ليس بحجة وهو الحق سواء كان من مقولة الفعل كالاتيان بالمكلف به
وامتثاله في الخارج ومن هنا كان العمل باصل الشغل لازما وان ظن بالاتيان بالمبرئ للذمة ام من مقولة الامور
الخارجية من المعين له والصفة كالظن بان ثوب المصلي نجس او انه من [illegible] او بان [illegible] الظن
نجس او بان الوقت قد دخل او بان سبب الشرعي من العقد او الايقاع او التركة او موت المورث مثلا قد حصل
فان المرجع في جميع موارد مثل تلك الظنون هو الاصول والقواعد الشرعية المقررة فيها كاستصحاب الشغل او الطهارة
وبناء على كون الشك في الشرط شكا في المشروط واصالة عدم تحقق السبب الموجب للاثر وكذا الوصل الظن بانه
ميتة مع كونه في يد المسلم او سوقه او بانه اتيان بالمأمور به مع كون الشك بعد الفراغ ولا فرق بين التمكن
من تحصيل العلم وتعذره لاطلاق الامر بالاصول والاخذ بالقواعد في كل مورد واطلاق اصل حرمة العمل
بالظن فقوله ان الانسداد دليل على جواز العمل بمطلق الظن لو تدبر اعتباره في تعيين الاحكام الشرعية
الكلية في مقام العمل والافتاء والحكم بالطاعة والمعصية والثواب والعقاب لا اعتباره في انطباق العمل على
تلك الاحكام الواردة على المفاهيم الكلية ولا انطباقها على الامور الخارجية الجزئية التي هي مصاديق الاحكام
الجزئية المعلقة فيه مثلا هو الظن بان الواجب الجمعة لا الظهر بانها نافي الخارج والظن مثلا بحقية الصلوة
في الجزء الظني بين نزوه فلا يعني مع احراز الموضوع الواقعي بالعلم او بما يقوم مقامه شرعا وان كان تحصيل الحكم
متعينا بالظن المطلق فيكون الامتثال بعض المقدمات العلمية وان كان البعض الاخر ظنيا فبطل توهم
انه اذا بني على الامتثال الظني للاحكام الواقعية فلا يجب احراز العلم بانطباق الخارج على المفهوم لان الامر
بالامتثال يرجع بالاخرة الى الامتثال الظني فان ذلك يرجع الى الامتثال باعمال الظنين الظن بالحكم والظن

بالموضوع وهذا ينبغي في مقابل الظن بالحكم مع العلم بموضوعه ولا بد من احراز الترتب الحاصل الواقع بقدر الامكان لكنا
نبطل ايضا توهم استلزام الظن بالموضوع الظن بان ذلك راجع الى الظن بالحكم الجزئي ولا حكم للعقل باعتباره
مثله في مقام تعذر الامتثال العلمي لما فيه من اعمال الظنين مع عدم جريان دليل الانسداد في نفس الامور الخارجية
فان مرجعها ليس الى الشرع وليس منوطا بامارات مضبوطة كي يدعى طرو الانسداد فيها فان الكاشف عنها امور
عادية فان كشف عنها والا فيعمل فيها بالاصول والقواعد السالمة عن المحذور الوارد في اعمالها بعد انسداد باب
العلم بالاحكام الكلية ولا يلزم من اعتبار الظن في بعض مقدمات الدليل كونه معتبرا في جميعها وانما الكلام
المضر من امثال عنوان المعذور فيه هو الظن بان قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب اما الظن بوقوع
الصلوة فيه فلا يعتنى فيه فلا ينطبق على ما نحن فيه اذ الظن بقبلة العراق راجع الى الظن وهو من اجزاء الكعبة وهذه
العلامة واصل الحكم الشرعي الكلي هو التوجه اليها حال الصلوة معلوم بالضرورة فلا يكاد يشتبه فيه الظن بالحكم
الكلي الشرعي بخصوص اهل العراق والعلم بموضوعه وهو ما بين المشرق والمغرب الحاصل الا ان نفرض لاهل العراق
قبلة اخرى غير الكعبة وهي ما بين المشرق والمغرب فيجب عليهم التوجه الى النقطة الواقعة بينهما ويدعي احد ان
حكمهم ثبت بمطلق الظن وانه لا بد من احراز موضوعه وهو التوجه الى تلك النقطة بالعلم بقدر الامكان او في
ان المعلوم اعتباره من الظن بالكعبة لاهل العراق هو الظن بها الحاصل من الامارات الكلية النوعية
كالجدي وبين المشرق والمغرب فلا بد من احراز ذلك الظن الموافق لها بين العلامتين على وجه العلم بمعنى انه لو
علم بمقتضى العلامة ولما الظن بموافقتهما كان يصلي في ظلمة الليل وهو يظن موافقتها مع افتقار العلامة
فلا يجدي الا ان هذا التوجيه لا ينطبق على ما نحن فيه ايضا وان كان متشابها بالرغم ان يحصل الكلام في هل
ثم اعلم ان الموضوع الصرف لما تتعلق به الاحكام على اقسام منها ما كان الطريق اليه امورا عادية وكلما سكت
ولم ينسد فيه باب العلم ولم يجعل الشارع فيه طريقا خاصا ولا جعل الطريق فيها عاما كالبينة واليد واصالة الصحة
والاقرار ونحو ذلك فهذا السبيل الى اثباته الا القطع او الاطمينان او تلك الطرق العامة ولا عبرة بمطلق
الظن فيه اصلا ومنها ما جعل لطريقها اليه كالبقي في القبلة وعدد ركعات الصلوة ومنها ما جعل اليه طريقا خاصا
ولا اشكال في العلم الحاصل بالامور العادية كسوق المسلم ويده وغلبة في تعيين الذكي وبعض الامارات

المذكورة

المذكورة في الاجناس في تعيين المبيت او في كون البيض مثلا من ماكول اللحم ومن هذا القبيل جعل الولد للفراش
واثبات الزنا باربعة شهود وعدالة الاقرار اربع مرات وربع الوصية بشهادة المرأة الواحدة وقبول شهادة الذمي
في الوصية وجعل الوقت امارة على تحقق الفراغ وخروج العبادة الماضية ووجودها ومنها ما يدعى فيه انسداد باب العلم الا
من الظن الخاص كاعداد الركعات التي يعتبر فيها العلم فالبناء انه يحصل للشكوك في جملة من الاحكام المتجددة مطلقا
بها في نفس الامر فلولا اعتبار مطلق الظن بها في امام الجماعة والشاهد والقسم ومشاهد الطلاق والاجر
والمفتي والقاضي لزم تعطيل كثير من الاحكام فكان الانسداد فيها كالانسداد في الاحكام الشرعية الكلية بجميع
مقدماته فان تم لزم اعتبار مطلق الظن وهو محل التامل وتحقيق ان الظن بالضرر الدنيوي من هذا
القبيل اذ العلم به لو اعتبر في تحريم الوقوع فيه لزم المحذور فان العلم به غالبا في صورة الوقوع فيه ومنها ما كان
الظن به موضوعا للحكم اخر كالظن بالضرر الذي يرجع الى عنوان الخوف المحرم للسفر المبيح للافطار ولذا كان
الشك مثله وان لم يمكن مثله في سائر الاقسام المتقدمة مما كان الظن فيها طريقا الى موضوع الحكم الواقعي و
منها ما يؤخذ فيه بظاهر الحال يعني الظن الحاصل من الاستفاضة وهي خمسة اشياء او سبعة والنسب منها و
ورودها بالخبر للحاجة الى التمسك لا لانسداد واما الاستصحاب فهو الاصل في اثبات الاحكام وموضوعاتها مع
عدم المانع والله العالم الموفق قوله ره تلك مسائل اصول الدين تحقيق هذا المقصد يستدعي الكلام في مقامات
مع اشارة بسوق عبارتنا على وجه يحاذي نظم عبارات المتن ره مع الاشارة الى ما لها وعليها الاول
في التدين بالمعارف الحقة ولاخذها دينا سواء فسر بنفس الاعتقاد او المعتقد العزم على اتباعها
والعمل بلوازمها من الحركات المتعلقة بالنسيان سائر الجوارح وانقيادها على الغير بوجوه تعبدية نعم
واليقين باصل الواجب من المسائل الكلامية وان كان وجوب كل من العلم والتدين بالمعلوم واجبا مطلقا
بالنسبة الى بعض المعارف التي هي اصول الاسلام والايمان واما تفاصيل بعض المعارف فلم يكن العلم
بها واجبا مطلقا وان امكن تحصيله كان التدين بها واجبا مشروطا وتوضيح ذلك ان الواجب اولا على وجه
الاطلاق بحكم العقل والنقل هو تحصيل اليقين بالاصول الواجبة كاصل الشهادتين ونحوهما مما وجب
اعتقاده في الجملة ثم الواجب عليه بعد ذلك هو التدين بمقصده ومعتقده والجزم في معناه الاعتراف

تسليم الحق لو أمر به والدليل على وجوب ذلك بعد العقل الفطري الأخبار المستفيضة الآمرة بالإقرار والشهادة والإيمان و
التصديق والتسليم المصرحة بان الجحود كفر وضلال بعد كفر الشك والارتياب في الجحود والإنكار المقابل للتسليم
الغافلين أو قاصرين وخفية منها الأدلة الدالة على العقلية وترك شعائر الأصول الكلية والاستعمال الحاصل
في الطلب شرع من القبيح فيكون النهي عن الجحود الدالة على وجوب التدين فان ترضه الا ان المسلّم وجوبه
الملاء وجوب تحصيل اليقين بالقدر الواجب من أصول المعارف المنحصرة فيما بينها أقل الواجب على كل من
المكلفين ويأتي الكلام في الاكتفاء بالظن ثم ان لكل أصل من تلك الأصول المنحصرة فروعا وجزئيات كالحدث
الزماني والتجرد وعينية الصفات بعض صفات الصانع وجملة من مسائل النبوة وصفات النبي ومسائل
الإمامة وصفات الإمام وكيفية المعاد وتفاصيل البرزخ والمعاد وغيرها من المسائل الكلامية المعنونة في كتب الكلام
والأحاديث وأبداً ستر العلماء فان حصل لشيء من هذه الفروع العلم بطريق عقلي أو نقلي أو ملفوق لا يبعد القول بوجوب التدين
بالمعنى المزبور بتلك الأمور المعلومة ولو لا العمل ملاحظة إطلاق بعض الأخبار الآمرة بتسليم الحق والإيمان والأئمة بعض
آمنا بما سمعنا أو بلغنا وما دل على ذم كتمان الحق ومطلق الكفر بغير المشرع وان حصل الظن بتلك الأمور فيعم
الصحيح عدم جواز العمل بمطلق الظن في مطلق تلك الاعتقادات فان اراد عدم جواز الاقتصار على الظن في مقام
التدين بترك النظر الزائد لتحصيل العلم نعم حتى في نفس الأصول الواجبة مع قوة القدرة على تحصيل العلم بها
ولما فرع تلك الأصول التي هي محل الكلام في هذا المقام فعدم حصول العلم بها لحصول الظن صريح كما ان أفاد
البرهان على تحصيل العلم والعرفان ووجوب نقل الإمكان مشكل جداً نعم لا يبعد القول بوجوب تدين الآثار
القولية والعملية الذي هو معنى التدين بما أخبر به الحق مثلاً عليه وان كانت أخبار الآحاد المعتبرة الواردة في
بيان فروع الأصول وتفاصيل الجزئيات تفيد بحسب المعهودي فان منها ما يكشف عن مقادير الثواب والعقاب
... اصل حكم العمل ومنها ما يترتب على تلك الجزئيات لحكم الفرعي ومنها ما يدل على أمر لا يتفرع عليه
اثر شرعي ظاهر مثل ما دل على ان روح المؤمن بعد موته تحت العرش او في حوصلة طير أخضر وان الإمام
يرد الله بحقيقة ساجد او فرض معنى التدين وجعل الأثر الشرعي في القسمين الأولين حتى ان أمكن الا
أنه في الثالث مشكل الا ان يراد من التصديق ... وجوب التدين بخبر الآحاد أول ... الإبلاغ والقصد

[illegible]

ولو

ولو في حق الصانع الحاصل ان المصنف قد اعترف بان الدليل وجوب تصديق العادل الأخبار عن السمي لا معنى
التدين بمجرده بيان قوي الفحول بعدم وجوب العمل بالظن فيها يجب فيه التدين فان تقض حصول العلم به الا ان نظر
والإشكال في بعض أخبار الآحاد الواردة في فروع الأصول وتطبيق معنى وجوب التدين بها على ما هو المقرر في محله من
ان معنى تصديق خبر العادل وحجية سائر الأمارات كالاستصحاب ونحوها ترتيب الآثار الشرعية على المخبر به وجعل الاحكام
او جعل الحكم الظاهري الذي منه يترتب به فرع استصحاب الأحكام الكلية والجزئية بان المنقول بان وجوب
الطاعة من الآثار الشرعية وان استقل به العقل ولذا لا يمكن ارادته من حجية الأمارات الشرعية وهو الإمام
العقلية المحضة وتحصيل الكلام في توضيح المرام في المقام الأول انه اذا ورد الخبر الصحيح الدال مثلاً على ان الهام
يوم بسلجد او هو طي سندك [illegible] فيمكن ان يراد من التدين مطلق الخضوع في التعبد والتدين بمعنى النزاع
الى العمل بظن السند وأصالة الحقيقة ولو كان ذلك العمل من قبيل إظهار الاعتقاد والأخبار بصورة الجزم في مقام
ذكر المناقب وإظهار المعجزات للاحتساب وتشييد الإيمان وان كان الجزم بها لا يجوز في حصر الأخبار بما علم صدوره
عن المعصوم ... المنع لأصالة حرمة العمل بالظن والتردد في التوقف لأجل الفعل بعدم قيام شيء
من العموم الظاهر او الإجماع ... على اعتبار خبر العادل مطلقاً في الاعتقادات مع ان كلمات معظم
الأصحاب مطلقة في المنع عن العمل به فيها بل قد يدعى ان وجوب التدين فيها انما هو من آثار العلم بالواقع وما هو
صواب حق في نفس الأمر لا من آثار نفس الواقع ولا أقل من الشك والأمر الجلي في عموم تصديق العادل وكون
وجوب التدين من آثار نفس الواقع لا العلم به لعموم الأمر بقول الحق والصواب والنهي عن كتمان وان استنا
التدين في عرف الشرع الى نفس الواقع لا العلم به فيقول ان فلاناً متدين بحلال أمر فلان مثلاً التجلد فهو
ولا يقال انه متدين لعلمه بالحلال فلا بد من العمل بكل خبر العادل والتدين بمعنى العمل مضافاً الى ظاهر
المحدثين من حيث عولوا في أصول الدين وفروعه على أخبار الآحاد على ما حكي عنهم وفرع منهم من العلماء
والأئمة وصف المصنف ... كتاب الاعتقاد أظهرها فيه وأكثرها مستند الى أخبار الآحاد التي لا يفيد
الظن في السند ... وانظر فيه ومن غير حصول اليقين بمضامينها مع انهم تدينوا بها حسب ظهورها

اعتقاد انهم والحيرة والوعاظ ونقلة المذاهب واحوال الائمة في غزواتهم ومصائبهم فانهم يخبرون عنهم
بصورة الجزم ولو في شهر رمضان خصوصا اذا ثبت عندهم كون الخبر صحيحا وبالجملة العمل بخبر العدل انما ثبت بحسب
خلاف حال المخبر به وان كان في الفروع فالواجب انطباق اعمال الجوارح عليه وان كان في الاصول فالواجب
التدين بقدر الامكان اللهم الا ان يقال باعتبار عموم ما دل على وجوب تصديق العدل انما هو من باب حجية
مطلق الظواهر المستندة الى الاجماع العملي على ما تقدم الكلام فيه والمسلم منه ما اذا كان خبر العدل في الفروع
واما ما ورد في الاصول فاعتبار العلم فيه بالاجماع غير معلوم ولكن الظاهر منهم اعتبار اصالة الحقيقة ما لم يظهر
صارف عنها لا خصوص اصل القصد بالنسبة الى جميع الموارد المقام الثاني في تمييز ما وجب على من عجز عن الاطلاع
تحصيل العلم والتدين به من المسائل الاصولية الاعتقادية عن غيره والمراد هو الوجوب المستقل الزائد على وجوب
المعرفة المعتبرة في اصل الاسلام والايمان على فرض حصول العقل بالواجب منهما بمعارف الاصول الخمسة على
وجه الاجمال وان امكن ان يبقى مطلق المعرفة المتعلقة بالمسائل الكلامية الاعتقادية مما يجب فيهما اذ كان مقدورا
فيقع الكلام في ان الحسن من نفسه العجز او عرض مانع شرعي كالاشتغال بالاهم من العلم والعمل يمكن ان يستدل بعد اطلاق
الادلة السمعية الامرة بالمعرفة والعلم والتفقه باصل الشغل الذي حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل كما بني
عليه اصل وجوب معرفة الله تعالى والنظر الى المعجزة وشكر المنعم على ان الاصل في تفاصيل الاصول الخمسة
هو وجوب تحصيل العلم والتدين بها ما لم يظهر العجز وعلى نفي وجوب الزائد عن معرفتها الاجمالية باصالة البراءة
وعدم حكم العقل والنقل بوجوب معرفة التفاصيل فان المعلوم منهما ليس الا وجوب معرفة الجمل التي لا ينفك عنها
عامة الناس مضافا الى تقرير النبي صلى الله عليه وآله والائمة وطريقة الصحابة وعلماء الاسلام وسيرة المسلمين حيث لم يظهر منهم الالزام
والايجاب الواضح في التكليف بمعرفة التفاصيل مع ما فيه من العسر اذ هي تتوقف على القوة الاجتهادية
ويمكن ترجيح مفاد الادلة السمعية المتعاضدة وعلى فرض حصول العجز هل يجب عليه التقليد بحيث عليه عينا
الاجتهاد في الفروع المانع عن الاجتهاد في تفاصيل الاصول وليست الاصول كالفروع في جواز التقليد لتوقف
الناس عن معرفة تفاصيل الاصول فيتعين كون الطريق اليها نفس الاجتهاد المفيد للقطع والظن وعسره عليهم

ظاهر

ظاهر المعصم الا ان يكون جواز التقليد فيها لعامة الناس كلهم مكلفون اما بالاجتهاد والتقليد في كل من
الاصول والفروع الا ان التقليد مشروط بتعذر الاجتهاد فالتحقيق ان يقال من بلغ رتبة الاجتهاد في علاج تعارض
الادلة الظنية ولم يتمكن النظر في كل من تفاصيل الاصول والفروع لم يكلف بالتقليد في الاول لعدم الدليل
على جوازه فضلا عن وجوبه وان حكي الاول عن البعض فلا بد من بيان كون الموضوع فرضي من المكلف
المجتهد فان صح له كل من الاجتهاد والتقليد في كل من الفروع وتفاصيل الاصول لم يقدر على الجمع بين
الاجتهادين تخير بينهما وان امكن ان يقال بان اصلاح حال القلب اهم واولى من اصلاح حال الاعمال الا
ان الجمع محكم هو جواز الاخذ بالاصل وهو الاجتهاد في احدهما والبدل وهو التقليد في الاخر وان لم
يصح له التقليد في تفاصيل الاصول وصح له في الفروع بناء على ان منع التقليد لمن لم يتمكن الاجتهاد فيها اذا
اشتغل بالاجتهاد في الاصول ودار الامر بين محض الاجتهاد والتقليد في الفروع وامر الفذلكة المتقين من كلامهم
تعين عليه الاجتهاد في الاصول والاخذ بالبدل في الفروع نظرا فيها ولجا عينا الى وجوب الاجتهاد عينا في الاصول
وان بنينا على العكس يجب صحة التقليد في الاصول دون الفروع انعكس الحكم الا ان يعد التقليد الاخر على الاطلاق
وان لم يصح له التقليد في كل من الامرين تخير ايضا بين الاجتهادين لتساوي جريان اصل الشغل به واختلف
تقريره على وجوب كل منهما هذا كله لو قلنا بلزوم النظر في تفاصيل الاصول فان في تركه احتمال الضرر مضافا
الى اطلاق الادلة السمعية ولو انكرنا نهوضها في المقام بدعوى كون الثاني مسوقا لبيان وجوب المعرفة في الجملة
وتقدم حكم العقل بقبح التكليف بلا بيان وانه يرتفع احتمال الضرر في ترك النظر في التفاصيل وان لم يرتفع في
النظر في الجمل لعدم وضوح الفرق بين الشك في وجوب النظر في التفاصيل مع الاعتراف بها على وجه الاجمال
والشك في وجوب غسل الجمعة مثلا من الاحكام الفرعية وان اصل البراءة جار فيهما بعد الفحص وعدم الدليل
على وجوب كل منهما فالمختار ما يتراءى من بناء معظم الاصحاب وسيرة المتشرعة على الاكتفاء بالمعرفة الاجمالية
في الاصول الخمسة ثم الخوض في الاجتهاد في الفروع العملية مع القدرة على الاجتهاد في الاصول التفصيلية بل يكتفون
بالتقليد مع القدرة على الاجتهادين وان كان عمل العلماء في هذا الباب لا يخلو عن اجمال واختلاف فالاهم
ما يجب على طلبة العلم سلوك طريقة تكليفه في اول اشتغاله وصرف دهره في تقديم الاهم فالاهم بحسب حاله وحال غيره

فان ذلك قد يختلف باختلاف العوارض فقد يكون الاجتهاد في بعض الفروع من حيث حاجة الناس اليه او غيرها اهم من
من الاجتهاد في بعض تفاصيل الاصول كما العكس وان قلنا بتقدم نوع اصل الاجتهادين على الاخر في حد ذاته بمقتضى
الدليل على نفس الامر كما ان الوجوب الكفائي لدفع الشبهات قد يأتي في مطلق العلوم الدينية فلا تغتر بطريقة اهل
العصبية وتساهل بعض الطلبة حيث يخوضون في بعض العلوم من غير بصيرة في حكمة المقام الثالث في تحقيق معنى
مسائل الايمان فانهما موضوعان او هما متفقان باعتبار المتعلق وهو التوحيد والرسالة والولاية وكيفية المتعلق
بالكسر اعني مطلق الاذعان والجزم والعلم واليقين ولهما احكام اخروية كالفوز بالجنة ودفع العذاب المخلد
ودنيوية كالطهارة البدنية وصحة العبادات وجريان المناكح والمواريث واحترام الانفس والاعراض والاموال ويوجد
فمحل النظر هو المناط الشرعي لا في الموضوع الصرف ولا في المستنبط فانهما ليسا كسائر الفاظ الكتاب والسنة مما اشتبه
فيه المعنى الحقيقي ضرورة كونهما بمعنى التسليم والتصديق فليس المراد بهما عند الاطلاق مطلقهما بل يريد المراد من الكلي واما
محل النظر وجوبهما عقلي اذ يحكم بوجوب معرفة المنعم ايليق بجلاله ويحكم بوجوب واجب الوجود المنزه عن كل نقص
فيندرج فيه الاعتقاد بالعدل ويحكم بالمعاد المطلق ووجوب معرفة الهادي الى الاحكام واجب الوجود المبني على المصالح
الملزمة رسولا كان او اماما فهنالك قضايا ثلث معرفة من يهدي الى الحق واجب على المكلف ونصبه واجب على الله
سبحانه وهذا النص هو الهادي دون غيره الاولان عقليان والثالث يعرف بدليل المعجزة او بنص الصادق المعلوم
صدقه بالعقل او المعجزة او بنص الكتاب الناطق المعلوم انه من الله تعالى فلا يعرف بالعقل في مقام المعرفة الواجبة
على العبد ولا في مقام النصب الواجب على الله تعالى نعم وجوب عصمة المنصوب عن الكذب فيما اخبر به عن الله
عقلي ومطلق العصمة انما يثبت من الادلة السمعية ومنها اية التطهير وشرعيته كثيرة الايات والاخبار واستفاض
الامر فيهما بحيث خرج عن كونه ظنيا فيعبر عن المقام بالمعرفة والعلم واليقين والشهادة والاقرار والتصديق والاسلام
والايمان ونفي الشك والريب والجهل والضلال والجحود والانكار المتضمنة لهذه المضامين موجودة في الكافي
وفي غيره بما ثلث الوسائل وقد اوردنا اغلبها مع تحرير المسئلة الاصولية والفقهية في كتابنا قواعد الاحكام العرفية
في بحث نجاسة الكفار وقد تضمن شطر منها التفسير حقيقة الايمان والاسلام التي هي محل الكلام واورد المحقق
شطرا من هذا الشطر في الكتاب سكونه بشرحه فلم يمت بمكة في تلك العشر سنين احد يشهد ان لا اله الا الله

وان محمد

وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله الا ادخله الجنة ومقتضى الاصل وظاهر الرواية وفضيلة الاشتراك في مطلق الاحكام
وان كانت اصولها حصرا الاسلام في حق قاطبة الانام في الشهادتين وتوهم تعين الوضع او المكلفين من البشر
الى زمان حدوث علم الاسلام او انتشاره بعد عشر سنين بعيد جدا بالنسبة لمن مات في تلك المدة من غير
غير ذلك اذ هم مكلفون بهذا القدر دون غيره من الفروع او التفاصيل مع القدرة عليهما وان تنوعت هيئة الفصول
ان الاسلام الذي معناه هذا انما يؤثر في الفوز بالجنة كما اثر في هؤلاء في تلك المدة وغيرهم ولو في غير هذه
المدة لا يدخلون الجنة انما بقوا على كفرهم واما ما اتفقت عليه كلمة الفقهاء من ان الاسلام هو الاقرار
بالشهادتين مع عدم انكار الضروريات فهو اشارة الى ان انكار الرسالة يكون بانكار بعض الضروريات
فان نفي اللازم البين نفي للملزوم ثم ان تنسب الله او انتحل الاسلام وجوز النصب او ابدع بعض البدع
في الحقيقة نافي للرسالة اما بعدم الاعتقاد او الجحود والعناد وعلى ذلك ينزل بعض الاخبار الواردة في تكفير
المستحل او منكر بعض ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله او من دان بما ينافي دين الشرع فالقول بان انكار الضروري كفر تعبدي
ثبت بالاخبار واجماع الاصحاب ضعيف جدا وان زعمه بعض الفقهاء وقد حققنا الكلام في ذلك في القواعد
ثم ان في الرواية وامثالها مما دل على تفسير الاسلام بالشهادتين دلالة على عدم اعتبار معرفة التفاصيل
من غير فرق بين اهل مكة وغيرهم وان كان فيهم اظهر لعدم انتشار التفاصيل في عصرهم والتعليل وهذا
هو الحق المطابق لعدة الاصول وظاهر الاخبار والسيرة المستمرة وسماحة الشريعة وسهولة الشريعة في الملة وان تكليف
عامة الناس بمعرفتها عسر بين بل كان في حق البعض تكليفا بغير المقدور واما لقصور القوة او وجود المانع بل ربما ادى
الى خلاف المقصود وكان الخوض فيها الى الضلالة والغواية اقرب من اصابة الحق والهداية ولو سلم وجوب معرفة تلك
التفاصيل على وجه الاستقلال من حيث حكم العقل الحاكم بدفع الضرر المحتمل في ترك النظر واطلاق الاخبار الامرة بالمعرفة
ونحوها فلا دلالة فيها على اعتبارها في موضوعي الاسلام والايمان بالنسبة الى الاحكام الجارية فيهما فيندرج حينئذ
النظر في التفاصيل تحت اطلاقات ادلة الفروع المتعلقة بالمسلمين ومطلق المكلفين وحيث كان الواجب عند
الشارع الاقرار بمضمون لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فقد يحصل معنى الاول قبل المعاد وجامع النظر
من غير الحصر بمقتضى وضع الظاهر ومنها عدم جواز استثناء النبي عن نفسه وفهم اهل اللسان وسيرة العامة وغيره

ان اخبر الكفر المتداولة بين وجوه الكفرة من سكان الحجاز وغيرهم يطابق مقدار الواجب من الاسلام بحكم العقل انه
لا واجب الوجود بمعنى خضوع الكل له الخضوع لواجب الوجود المنزه عن جميع وجوه الافتقار وهذا بعد التامل الصادق
يفيد نفي وجود كل واجب من الشريك واستجماع جميع الصفات الثبوتية الكمالية ونفي السلبية اللائقة بالممكن فيه من
ذلك العدل بل المساجد نفي العبث عن خلقه واثبات التكليف والمجازاة ووجوب بعث الرسول الصادق وكفى
في اسلام سواد الناس اعترافهم بان الههم وخالقهم ومعبودهم شيء لا كالاشياء وانه لطيف بعباده وانه غالب على
كل شيء لا يمثل بشيء ولا يلتزم في التصوير نفي شك في اصل وجوده او في كماله في وحدته فهو كافر وان كان في جملة
النظام معتقدا لغيره معاتب فمضمون كلمة التوحيد رد على كفر الانكار وكفر النقص وكفر الشرك وهو باقسامه شائع بين
كفرة زمان البعثة والمهم الجملة التوحيد من عبدة الاصنام وغيرهم ومعنى كلمة التوحيد بينهم زيادة على صنيعهم بانهم
بان الاله الذي يليق الا من وجب وجوده ولم يستند وجود الممكنات وظني ان هذا المعنى الاجمالي يسهل فهمه وثبوت مع
الدليل على بطلان نقيضه على اغلب الناس خصوصا مع شيوع دعوة الانبياء السابقين صلوات الله عليهم على نبينا
وآله وعليهم اجمعين على كلمة التوحيد لكون الاسلام فطرة فطر الناس عليها بل يكثر معرفته في صدور الكمّل
سواد الناس من اول زمان الاسلام الى زماننا هذا وان قل من يتحقق التفاصيل وصعب عليهم بل على
علماء المعقول في ايراد الحجة والدليل بل الادلة على معرفتها ولا على معرفته بعد كونه هذا المعنى الاجمالي في انفسهم
واعترافهم بلوازمه وتفاصيله الخفية على وجه الاجمال نحو الاعتراف بالملزوم المستلزم للاعتراف بجميع لوازمه
وان خفي غير البين منها على المعترف ولكنه مخالفات في المسائل الخلافية مبني على خفاء الملازمة او مقدمات النتيجة
ولعل ما في بعض الاخبار من ان العباد اذا جهلوا ووقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ارشاد الى ذلك بمعنى ان معرفة الامام
الاجمالي كافية في نفي الكفر اذا وقفوا عند الجهل بالتفاصيل بعدم جحودها لا ان السائل فيما يجب اعتقاده مطلقا
كاف بشرط عدم الجحود لا مع الوقوف وبالجملة تفاصيل مسائل التوحيد مندرجة في كلمة الاجمالية فيكفي في الاعتراف بها
الاعتراف بلا اله الا الله على ما انزله به وكذا ما يكون في اصل معاد في مضمون التفصيل الذي بعده فهو كفر محض
ليس فيه شعور فلذا وجب شرح كلمة التوحيد لبعض الناس حذرا عن الوقوع في الكفر ولو كان على وجه الاشتباه
وحصل معنى الثاني ان محمدا صلى الله عليه وآله عبد الله على وجه الاطلاق في جميع ما اخبر به عنه تعالى وهو حق ثابت عنه

فلو اخبر

فلو اخبر بغير ما عنده تعالى لم يكن رسولا عنه تعالى فتصديق النبي صلى فيما اخبر به عين معنى الرسالة فمن اخذه رسولا
مطلقا فقد صدقه في جميع ما اخبر به من تفاصيل صفات الله تعالى ومسائل المعاد وكيفيات البرزخ والحشر والنشر وصفات
النبي صلى والامام عليه السلام ونحو ذلك فاي دليل على وجوب تحصيل اليقين بهذه التفاصيل بعد حصول اليقين بها على وجه
الاجمال ونحن قد نعلم بجملة من المسائل الاعتقادية كعصمة النبي صلى والامام عليه السلام وصفاتهما وعذاب القبر والصراط والحساب
والميزان ونحو ذلك الا من جهة تمام الدليل على وجوب اعتقادها بل من جهة لصادر عنهما ونحن نعلم بالحساب وتفصيله
وغيره من هذا القبيل الاعتراف بمعنى الجسمانيا انما نعلم به من جهة تركيز آيات القرآن به وثبوته من النبي صلى على وجه الضرورة
ومعنى التصديق الاجمالي هو التصديق في الكل بمعنى ان كلما اخبر النبي صلى به فهو صادق ورسول من الله تعالى فيه وان
شذ في الصغرى وهو اصل الاجتهاد بهذا الامر فلا نعم لا بد من اليقين التفصيلي بالشهادتين وتشخيص الامام الهادي
الى الاصول والفروع فقد ظهر ان من كذب النبي صلى بانكار بعض ما ثبت ضرورة منه فهو شاك في رسالته
ولو في بعض المسائل وكذا لو انكر ما علم انه منه صلى وان لم يكن ضروريا فذكر الفقهاء خصوص انكار الضروري من جهة
خصوص مقام التكفير باجراء الحدود ونحوه واما مقام الكفر الواقعي فهو ثابت بمطلق التكذيب كما يشهد به كلام
امير المؤمنين عليه السلام في قصة تكذيب الاعرابي للنبي صلى وانما ذكر خصوص الضروري في مقام التكفير ما هو كالنيشة
على الكفر فلو اطلع عليه اصلا في نفس الامر وان كان بانكار مطلق ما علم جرى حكم الكفر واقعا وظاهرا
وان شئت الفرق بين مسلمي مكة في عشر سنين وغيرهم حيث نقول في اسلامهم عدم انكار الضروري
دونهم فهو انما يكون من جهة نشر التفاصيل بينهم فلم يبق محل فيهم لاعتبار هذه الزيادة وبالجملة الاسلام معنى
في حق الاولين والاخرين ويصدق اهل مكة في عشر سنين الرسالة معناه اعترافهم بان النبي صادق
في جميع ما اخبر به وهذا اما الائمة اللاحقين فهم في الحقيقة اما جهول معترفون بجميع ما جاء به النبي صلى
فاسلامهم كاسلام من جاءت بعد نشر الشريعة واما ما في بعض الاخبار من عطف الاقرار بما جاء به النبي صلى
على الشهادة بالرسالة فهو في الحقيقة تفريع وتاكيد لعموم الرسالة ووجوب التصديق في كلما اخبر به لا في
بعض دون البعض فلا يكون حدا ان يدعي الاسلام مع انه مكذب له صلى في بعض ما اخبر به عن الله تعالى
وكذا ما في بعض الاخبار ايضا من اعتبار بعض الاعمال المفروضة كالصلوة والزكوة والصوم والحج في الاسلام

والايمان فان الظاهر ان الاعتراف باحكامها من علامات الاسلام فانكارها انكار له فلذا خص بالسلام مثلا بالبلد دون
غيره لحاجة المسلمين لمعرفة الضروريات ويمكن ان يكون الغرض في الثانية بيان تحقق عدم التجوز لذلك فلا يكون بالاستخفاف الحاصل من
ترك بعض الفرائض التي تعد من شعائر الاسلام واما اسلام المخالفين كما هو مذهب معظم الاصحاب فاما لعدم تكذيبهم
النبي صلى الله عليه وآله حيث لا يعتقدون اخباره صلى الله عليه وآله بخلافة امير المؤمنين عليه السلام بلا فصل وينكرون نصه عليه نعم لو وردت الاخبار المعتبرة في انهم مسلمون
بالاسلام الحقيقي فانهم على ظاهرهم من القول والفعل وان فقدوا الباطن وهو الايمان المعتبر عنه بالولاية وفيها ايماء ايضا
الى ان مناط الكفر في انكار ما اخبر به النبي صلى الله عليه وآله هو انكار ما اعتقد انه اخبر به بحيث يرجع الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله فيما اخبر
به عن الله تعالى كما هو محل كلامهم في انكار الضروري لا انكار ما اخبر به في نفس الامر وان لم يعتقد المنكر وقوعه ولعل هذا غير
مراد من قولهم انكار الضروري كفر فلا بد من التأمل في كلامهم وان المدار هو الانكار عن الله تعالى او عن النبي صلى الله عليه وآله ثم ان
الروايات المذكورة ظاهرة في عدم اعتبار معرفة تفاصيل الشهادتين وان الاعتراف بهما اجمالا كاف في تحقق معنى الاسلام
الذي هو موضوع جملة من الاحكام واعتبار عدم انكار الضروري ليس من قبيل الواجب المطلق حتى ينبغي انه يجب تحصيل العلم بكل
من التفاصيل المعلومة بالضرورة ثم عدم انكارها بل هو من قبيل الواجب المشروط بمعنى انه لو اتفق العلم بشيء من التفاصيل
وجب عدم انكارها من غير فرق بين اهل مكة وغيرهم ولعل هذا مراد المصنف من تعليل عدم التغير بما ذكره وان كان في
تبليغه نوع من الخفاء ومثلها رواية ابي بصير لو لا يريد من الزيادة المذكورة في ذيلها الزيادة العملية لا الاعتقادية واما
سائر الروايات التي ادعيتها المصنف فهي صريحة في عدم قدح جهل جميع الاشياء الا ما وصف في الاسلام والايمان
وظاهرة في نفي وجوب معرفة التفاصيل على جهة الاستقلال الا ان الظاهر انه لو كان الادراك لما اطلق في عدم اضرار
جهل ما جهل بل عدم الاعتبار في الاسلام والايمان يدل ايضا على عدم الوجوب المستقل فان مساق الادلة ان هناك معرفة
واحدة لا معرفتين احداهما اسلام معتبر والاخرى غيرها ثم ان المصنف احتمل في اواخر كلامه في هذا المقام القول بوجوب معرفة
ما عدا النبوة على جهة الاستقلال للعمومات ووجوب التفقه ولان الجهل بها نقص يستلزم التقصير والثاني غير واضح
والاول معارض بالنص على كفاية اصل الشهادتين وعدم الكلفة مع الوقوف وعدم الجحود وبالسيرة المستمرة
وظاهر قول الائمة وما دل على حمل المحققين في الجنة مع ان كلامه في هذا المقام في اجزاء الاسلام وتحقيق
موضوعه لا في الواجب المستقل ثم انه ره جعل في التدين بسائر الضروريات وجها ثالثا لا افهم توجيهها ولعل

نسخة

نسخة الكتاب غير نقية عن الغلط وحاصل الكلام انه يكفي المسلم المؤمن قول لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان عليا ولي الله وان كانت الولاية يوجد حجيتها في الرسالة كالعدل الذي والمعاد الجسماني واما باقي التفاصيل فمنها ما علم
بالضرورة او ببعضها فيجب التدين به ومنها ما هو غير معلوم فيجب الوقوف وعدم الجحود المقام الرابع هل يجوز للقادر
على ايجاد النظر المحصل للعلم بالحق من العقائد الوقوف على الظن به او على محض التدين به في مقام الفرع والعمل او يجب
تحصيل اليقين بل تقوية الاسلام والايمان بقدر الامكان الحق هو الوجوب لظاهر الكتاب على الاسلام هل الكتاب لاستفاضة
الادلة النقلية الامرة بالعلم والمعرفة ونحوهما الا ما اشرنا اليه ولان الجزم في مرحلة الاسلام والايمان اوجب للاطاعة
في مقام العمل واردع للعصيان واكثر الفسوق ناش من ضعف الايمان ولان العقل حاكم بوجوب اصل المعرفة في الجملة فكذا
يلزم بالكيفية الخاصة لعدم اندفاع الضرر المحتمل وهو استحقاق العقاب بترك معرفة المنعم الا ان يقر بالرد او سلب النعم
الظاهرة والباطنة بترك الشكر الا بما هو قادر عليه فلو اقتصر على الظن احتمل الخطأ في الواقع فلو في بعض صفات الله
فيجب شرعه عنده وكما اذا دار الامر بين النبيين او الوصيين او احتمل عدم قبول المنعم كما اذا ظن بوجود الصانع واحتمل
او العدل نحو ولان الظاهر من عبارات العلماء في مقام الادلة ونقل الخلاف في الاجماع والشهرة قيام اجماعهم على عدم
جواز الاقتصار على الظن مع التمكن من العلم وقد نقل غير واحد ان مذهب اصحابنا اصالة حرمة العمل بالظن ولذا احتاج
في الاصول ويكتفى بنحو في الفروع وهي لا تزيد عليهما ومع ذلك ينبغي لهذا الاصل بل التامل في هذه الادلة يقضي
بلزوم تحصيل اقوى مراتب اليقين واحكام ما هو اساس الدين فلا يجوز له الوقوف اولى الامر سلوك الطرق يحتمل النقض
والخلاف والزوال كالتقليد ونحوه وان كان يوجب حصول القطع له لاحتمال الخلاف فيصير كالعاجز عن ادراك النظر
ومع ذلك كله قد حكي عن بعض اصحابنا وجوب الاقتصار على الظن او التقليد متمسكا بان النبي صلى الله عليه وآله كان يكتفي بكلمتي الاسلام
وانه قال عليكم بدين العجائز وانه نهى عن الجدل لا لان النظر يوجب العسر ما لم ينقل الاشتغال به وانه مظنة الوقوع
في الشبهات انتهى وفي الاصول لكثرة خطر الاصول واغمضية من الفروع فالتقليد فيها احوط وان قول العدل العادل
اوقع في النفس مما يقبل الادلة المدونة في علم الكلام وان اغلب الناس لا يقدرون على معرفة المعجزة وعلى وجه دلالتها
عن السحر ونحوه ولا على الاستنباط من الادلة النقلية من الاخبار المتواترة وغيرها مضافا الى تقرير المعصومين
لسواد الناس واطلاق الامر بالسؤال ونحوه وما دل على ان الايمان على ضربين مستقر ومستودع وان المستو

مستضعفين والحشوية وغير الجاحد بمخلوق الجنة والنار المقصود من الاسلام والايمان هو التدين باحكامهما والعزم على
الجري على مقتضاهما وقد يكون بهذا في التقليد والظن اقوى منه في النظر واليقين والاستدلال ولا يحتمل تفصيل
الكلام فيلزم في هذه الوجوه بعد معلوميته امكان تنزيل البعض على حال العاجز عن تحصيل العلم بالحق ولان كان
عجزه عن بلادة في ادراك الواقع او عن عدم فطانة في مسئلة وجوب النظر او عن شدة العصبية في التدين بالحق
لمانع عن الفرق بين كونه قاطعا او ظانا او مكلفا بالنظر خائفا في تركه او لوجود المانع عن الاقدام في ازدياد النظر
لليأس عن كونه محصلا للعلم او الخوف عن الوقوع في الضلال او فقد المقدار الحاصل له من الظن او الاهتمام بامر
المعاش ونحو ذلك انكرنا وجود القاصر المطلق في العقائد لحقيه الا انه لا مانع من وجوده بالنسبة الى مراتب المعرفة
وكلفنا الشارع في خصوص التثبت بالظن بالحق بعض التدين الظاهري والقدر الذي يمكن انكار وجوده هو القاصر
المجتنب العلم والظن والتدين ولذلك اوجب الوقوع في الوهم في هذه المسئلة مع وضوحها وظهور اجماع الصحابة عليهما
امران احدهما استبعاد تكليف عامة الناس بالنظر المحصل للعلم مع تعذره او عدم تيسره في حق اغلبهم ومن هنا
توهم تقرير الائمة على ايمانهم على تقليدهم في تدينهم وفيه انه لا يمنع عدم القدرة على العلم الواجب من الامتثال
في القدر الواجب من المعارف ولا يمنع من مسامحة اغلب سواد الناس من اهل الهمة وغيرهم في تحصيل ذلك القدر
الواجب وبقائهم على عصبية التقليد كما يساعد عليه المشاهدة والعيان وفتح القدر الواجب من العلم بالضرورة
فتعين ان ... كما كان وثانيا ان التعذر في الجملة لا يوجب سقوط التكليف بالكلية فيجب النظر على القادر على
التدرج في مراتب المعرفة والتصعد اليها بقدر الامكان وان كان العاجز مكلفا بالتسليم فلا وجه لاطلاق القول
بجواز التقليد ومطلق الرشد الضعيف في طريق الوصول الى المسائل الاعتقادية وتنزيل هذا الاطلاق على التقييد بعيد
فلا يبعد فهم القول بالتفصيل الا ان يقع المنع في القادر مرفوع عنه وليس كل سبيل المرفوع عنه هو الجواز في
العاجز وثانيهما توهم كون المراد من الاسلام والايمان بمعناهما هو الشايع بيننا اذا القدر او بمعنا الاعم او الاخص هو
الثاني الشاهد عليه ظهور الجحود للدلالة على ان النبي صلى الله عليه كان يكتفي بكلمتي الاسلام وانه ص يساوي المنافقين
ويجري معهم باحكام المسلمين وان الاسلام هو القول وان قوما امنوا بالسنتهم ليحقنوا به دماءهم وان من لم يجحد
لم يكفر فاذا لم يكن كافرا كان مؤمنا لعدم الواسطة فيجري احكام الاسلام والايمان في الدنيا والاخرة على الاول

علم

عدم القول بثواب الاعتقاد الجازم او الراجح بغير ان الحق المطابق لظاهر اكثر الاخبار وكلمات الاصحاب في الكلام الاول
والفقه كون معنى الاسلام والايمان هو الاعتقاد الجازم مع عدم الجحود والظاهر بل الخروج عن العهدة بذلك والادلة
السمعية مشتركة على الامر بالعلم او من الظاهر او الصريحة في الجزم والاستقرار والاصل ايضا عدم تحقق احكام الاسلام
الدنيوية من احترام النفس والعرض والمال واستحقاق الارث بمجرد التقليد والظن فانها على مقتضى اصالة الاباحة فيجمع
بينهما بين اصالة الطهارة البدن وان كانا الحجتين فيما اذا اعوزه الكفر الواقعي والمقابلة بينه وبين الاسلام او كان
مقابلة العدم والملكة الا انها على وجه الطهارة في محل المناقشة وما دل على الاكتفاء بكلمتي الاسلام فانما يدل بعد كون القول
امارة على الاعتقاد الواقعي او مراعاة مصلحة الاسلام وتقوية شوكته في اول الامر او كونه مرتبة من الاسلام بحسب بعض
الاحكام الدنيوية او انه اسلام في حق العاجز عن النظر او ان التصديق الاجمالي كاف عن التفصيل وان الاسلام بمعنى الاعتقاد
قد يتحقق ولذا فارق الايمان الواقعي كاسلام الى القين فهم محل الواسطة بين الايمان والكفر ولا تعقل الواسطة بين
بينه وبين الاسلام وان كان المضمرة فيتردد في الواسطة في المقامين ولا يثبت الواسطة بينهما بمعنى التحلي
الكفر امرا وجوديا وهو الجحود وتفسير الاسلام بالاعتقاد الجازم او بالقول المشعر بان المنافق اذا لم يجحد لم يكن مسلما
ولكانوا الغ الظاهر ان مرادهم من التقليد ترك النظر والاستدلال وان افاد القطع كما هو ظاهر كلام المحقق حيث
استدل على منعه بانه جزم في غير محله الا ان يريد بصورة الجزم الظاهر انه اراد كونه جزما حاصلا من غير السبب
العادي فان قول الواحد العارف اذا لم يكن معصوما لم يفد عند نفسه القطع بالمسئلة النظرية بخلاف
نوع النظر والاستدلال ولكن العوارض والقرائن قد تفيد العكس ويمكن ان يريد كونه جزما لمجرد تحصيله قبل حصول ما له
فان سلوك طريق النظر اقوى وادفع للخوف عن غيره ولكن اذا حصل له القطع بالحق من التقليد نحكم باسلامه في الدنيا
والاخرة وان غاية الامر ثبوت التقصير في ترك النظر في اول الامر ولكن الحالة الظنية لا تفيد وجوب تحصيل الدين من
مطلق اليقين والمعرفة في مقام وجوب موضوع الاسلام واحكامه الوضعية والمقصود ابطال كون الكلام
في التقليد الغير المفيد للمعرفة بعقد الاجماع الذي نقله العضدي باقتران التقليد في الاصول في كلامهم بالتقليد في الفروع
ولكن يمكن ارادة العضد منع كونه سببا عاديا فلا عبرة بما يحصل له من القطع او يكون دليلا اخص من المدعى والاتحاد الملازم
بين التقليدين في كلامهم غير مراد وقطعا لما ذكره من الوجهين احدهما انه لا يعتبر في التقليد في الفروع حصول الظن

فيعمل مع الشك هذا غير معقول في الاصول والاخبار الامر بهنا كفايته عن الواقع كما في الفروع بل المراد هنا سقوط
وجوب النظر الا ان يكتفي في الاصول بمجرد التدين ظاهرا فيرجع الامر فيها الى العمليات والمضمر وعبر في المقام بعدم المقابلة
التامة بين التقليدين وهو ظاهر في الاتحاد مع ان مقصوده نفي الوجهين فلعل المراد عدم المقابلة التامة
بين الحكمين من الجواز وعدمه في الموضوع الواحد وهو التقليد في الفروع فاستظهر عدم التشابه في العبارة
القاصرة ثم ان الحق عدم الفرق في عدم جواز التقليد بمعنى بين المسائل الاصولية العقلية كوجود الصانع ووجوب المعاد
والنقلية ككون هذا الشخص نبيا او اماما وظاهر الاستاد نعم تابعا للعضدي في التفصيل في مقام الحكم التكليفي وهو
محل التأمل اثباتا ونفيا وجود الفرق بالاعتماد في النقليات على قول المقلد بالقرآن ثم لا وجه تخصيص خلافهم في اطلاق
منعهم بالنقليات والتعليل بعدم حصول الجزم من التقليد فيهما والعقليات وان كان احتمال الخطأ فيهما اقوى المقام
الخامس هل يوجد القاصر العاجز عن ادراك اقل الواجب من اصول الاسلام والايمان كما قيل انه مقتضى الانصاف او
الوجدان وما ورد في حكم المستضعف وثبوت الواسطة بين المؤمن والكافر اولا كما هو ظاهر كلام الاكثر ومقتضى
عموم معاقب الكافر بعد البناء على ان الجاهل غير مسلم مؤمن كافر لعدم الواسطة فهو مقصر لقبح عقاب القاصر وظهور
اجماعهم على ان المخطئ في الاصول الضوابط غير معذور ولنصب الادلة القطعية عليها وما دل على وجوب اللطف العلم باكمال
استعداد الخلق وهو الوصول الباطن قبل ارسال الرسول الظاهر وكونه دليلا على الحق دعوة عامة ومقتضى
اللطف بعض الناس دون القاصرين ببلوغ النفات عنهم نقض لقاعدة اللطف ووجب ويؤكدها ما دل على ان
المجاهدة هادية الى سبيل الحق وان المعرفة بحال الائمة عامة لجميع الخلق واستوفينا الكلام في هذا المرام في
الفوائد الغروية فلاحظها وهل يجب عليه تحصيل المعرفة الظنية مع اليأس عن العلم الاقوى نعم لاستقلال العقل ابدا
فانها اولى من الشك ان كان اعتبار كل من القطع والظن هنا من باب الطريقية غير معقول فان اعتبار الواقع
هنا ليس الا بوصف ادراكه والعمل المطابق للحكم الواقعي والاستاد احتمل عدم الوجوب على المكلف العاجز وهو
البعد عن وجوب الالتزام على المجتهد لو راجع اليه الجاهل في حكم هذه المسألة وانت خبير بان الحكم الواقعي واحد
والكلام فيه ولا فرق فيه بينهما ثم ان العاجز ان جحد الحق بقول او فعل فهو كافر بحكم الاصحاب ولكن عموم معاقد
الاجماعات على نجاسة الكفار الكافر بمعنى محل النظر وان لم يجحد ففيه وجوه ثالث كونه كافر العدم الفصل

الحجي

۱۱۴

الحجي الذي هو معنى الايمان والاسلام وعدم العقاب لا ينافي الكفر في الدنيا وكونه موضوعا للنجس وعدم الجحود وحكم
بعض الاجلة بانه اذا لم يجحد لم يكفر فلا واسطة بين الكفر والاسلام ولو انه غير مسلم ولا كافر لعدم الجزم وعدم
الجحود فلا كفر ولا اسلام مع امكان ثبوت الواسطة بينهما وتحقيق المقام ان يقال القاصر قاصران قاصر على
الباطل جاهل بالحق ولو بنفس المتدين بالباطل وهذا كافر بحكم الاجماع وان كان الحكم بمثل النجاسة واستحقاقه
عقوبة الكفر مشكلا والذي يمكن انكار وجوده هذا القسم اذ يأبى عنه مقتضى اللطف وقاصر على الجحد نفيه
ولو من جهة العصبية والتقليد الا انه في نفس الامر ساقط عن الوطن بالدليل التفصيلي ولعل وجود هذا القسم
بين المسلمين والمؤمنين كثير ولم يتضح وجه الانكار وجود هذا القسم بل ينطبق عليه ما دل على ثبوت الواسطة
بين الايمان والكفر وان الايمان مستقر ومستودع وان من لم يجحد لم يكفر ومن عدم امكان صرف الى القاصر
على الباطل فان التدين بالظلم افراد الجحود وما ورد في اصحاب الاعراف وام ايمن ومقبولة حمزة وجعفر ومطلق
المستضعف فيمكن الاستنقاذ من الجمع ثبوت الواسطة او كون المقصود الاصلي في معرفة الاصول هو التدين بمعالمها
من مجموع شعائرها فالمعرفة مقدمة له كما انها مقدمة لصحة العبادات وان امكن ان يقال انها مطلوبة بذاتها
في الجملة ايضا الا ان يدعى صحة الاسلام مع الكفر مع التدين وعدم الجحود بالقول والفعل المستند الى الاصل وعدم
الثبوت او صورة الجزم ثم ان السيد الصدر قد اجاد في المقام بالتعرض للاقسام والاشارة الى بعض احكامها
من الاحكام الا ان كلامه محل التامل تفسيرا اولا لان الاقسام اذا كانت اربعة عشر في نفس الامر كانت ثابتة
على القول بجواز التقليد وعدمه فما وجه جعلها ستة على الاول وثانيا بانه جعل القسم الخامس وال
السادس وهو من قلد في باطل جازما او ظانا مع العناد وظهور الحق والاصرار ممن يحكم بكفره وكيف يفرض فيه
ذلك القول بجواز التقليد فانه صرح في المقصور ثالثا بانه قسم المقادير الستة الى فرض دلالة العقل او غيره
على وجوب النظر وعدمها ثم قسم فرض الدلالة الى الاصرار على التقليد وعدمه فعلى هذا كانت الاقسام
ثمانية عشر فلا وجه جعلها اربعة عشر الا باسقاط اربعة منها على فرض الدلالة والاصرار واعتبار اثنين
منها وهما ما كان التقليد لجزما او الظن مع الاصرار بنظر الحاكم بدلالة العقل على الاصرار سواء كان مع العناد
او بدونه او على العناد سواء كان مع الاصرار او بدونه وايضا ما ذكره المصنف من ان ايمان هؤلاء وهم

اصحاب التقليد في الحق لا يجامع القول بعدم جواز التقليد الآن يريد به قول الشيخ من وجوب النظر بذاته انه المقام
السادس في تفسير كلام المحقق بين الطائفة الطوسي والاستاذ من تفسيرهما فان الاول اطلق ولا عدم جواز التقليد
في الاصول واستدل عليه بان معرفة الفروع لا يتم الا بمعرفة الله تعالى وعدله ومعرفة النبوة وحيث ان لا يصح التقليد
في ذلك والظاهر ان مراده من لزوم استناد الظن الحاصل من التقليد في الفروع الى الجزم الحاصل عن النظر في الاصول
انه لو قلد فيها ايضا مع التسلسل في الاعتبار لزم التسلسل والدور لتوهم المناقشة في كلامه بان المقلد من لا
عليه فيها انه لو جاز التقليد فيها فمن جانبها ثم اعترض على نفسه بان السيرة جرت على تقرير المقلد في الاصول والفروع
ثم اجاب بانكار التقرير في الاول لان الادلة العظيمة والنقلية من الكتاب والسنة كافية في الانكار وردع العوام
ثم فصل ما حصل من مذهبه في المقام بان المقلد المحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده الا انه غير مؤاخذ به وان
هل الخطأ معفو عنه ثم استدل على هذا العفو بحصول السيرة وتقرير الائمة صلوات الله عليهم على ان اهل من الائمة
لطائفة لم ينقطع حجة من يدين بدينهم ممن يسمع قولهم ويتبعه ويقبل عنهم اعتقاداتهم على وجه التقليد من
سواد الناس ومقلدة الحق على وجه الظن من غير استنادهم الى حجة عقلية او نقلية وليس لاحدنا ان يقول ان
ذلك اغنى عدم قطع الموالاة لا يجوز بل يجب على العلماء ارشاد العوام الى طرق النظر وردعهم عن التقليد فان ابقاءهم
على الجهل اغراء لهم بما هو جهل وقبيح وذلك لان سكوت العلماء لا يؤدي الى شيء من الاغراء وتضليل العوام فان هذا
المقلد لا يمكنه ان يعلم اشياء من قبل نفسه ان ترك النظر في اصول الديانات والتقليد فيها سائغ له بل هو خائف من
تمام على ذلك التقليد وترك النظر لا يمكنه ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه في تركه كي يتبنى الاعتقاد التقليدي الظني
لانه انما يمكنه ان يعلم ذلك اذا عرف اصول الديانات فيكون حينئذ مبانيه تقع عنه الحق فرضنا انه مقلد فيها
وفي سقوط العقاب عنه فكيف يعلم اسقاط العقاب عنه في ترك النظر حتى يكون مغرى بسبب اعتقاده ما
لما من كونه جاهلا تبعوا احدا كان على وجه التقليد او بسبب استناد الى ذلك الاعتقاد وانما يعلم ذلك غيره من العلماء
الذين حصل لهم العلم باصول الديانات او بجواز التقليد فيها وسبروا احوال المقلدين وعلموا بان العلماء لم يقطعوا موالاتهم
ولا انكروا على المقلدين فعلم بسبب العلماء عدم قطع الموالاة الا بعد علمهم بسقوط العقاب عن المقلد وهذا القدر
هو الخوف عن الاقدام على التقليد واحتمال العقاب عليه كاف في منع الاغراء ورده الاستاد بعدما استظهر

ارادة

ارادة المقلد الغير الجازم من كلامه كما يومي اليه الاستدلال على منع التقليد بتوقف معرفة الصلوة على
الاصول وعلى منع لزوم الاغراء بالخوف على الاقدام اولا وبعدم تسليم عدم قطع الموالاة مع الاطلاع على حالهم
من التقليد ثانيا بامكان كون ذلك من باب حمل حال الناس على الجزم بعقائدهم لعدم العلم بالعوام مع
اصالة الصحة والاسلام في بلاد الاسلام وثالثا بان عدم قطع الموالاة وامساك النكير عليهم في ترك النظر على
فرض تسليم ثبوته على وجه ينتهي الى تقرير المعصوم لا يدل على العفو الحتمي بعد ثبوت اصل استحقاق العقاب
ووجود المقتضي بل انما يدل على كفاية التقليد فامساك النكير انما يدل على عدم وجوب النظر لما اعترف به
الشيخ من كفاية النكير المستفاد من الادلة الواضحة على بطلان التقليد في الاصول لم يدل على العفو عن هذا
الواجب المعلوم وجوبه اقول الظاهر ان مذهب الشيخ في هذا المقام مخالف لمذهب الاكثر على ما حكي
عنهم بل التحقيق الموافق لهم ان المقلد المقصر بسبب عدم جزمه بالواضح وتفطنه لوجوب النظر والاستدلال
وان كان متدينا بالحق الا انه اثم مخالف للامر به عقلا ونقلا ولجنابه لكفر الشاك وغير العارف فضلا عن المرتد
يندرج في عموم نفي الكفر عن غير الجاحد لقوة تلك على هذا سندا ودلالة وعملا وعددا واعتبارا والتقرير
في المقصر المعلوم حاله ممنوع اشد المنع خصوصا مع وجود الادلة العامة الآمرة بالنظر في الكتاب والسنة
وتحث جميع العوام بما ذكره المصنف من ان وجود الادلة لا يكفي في امساك النكير وان كفى في الدلالة على
حكم الشرع لا بد فيه من التفصيل بين ما اذا اطلع العوام على تلك الادلة كلا او بعضا ام لا فلو كان على الاول
من الثاني واما القاصر عن الصعود الى درجة الجزم لتحير اما لعجزه عنها او لعدم احتمال وجوب النظر بحصول
غير معاقب الا قلنا الحق الصادق نفي الكفر عن غير الجاحد الذي لا بد من العمل بها في هذا الفرض وفي الاسلام
والواسطة وجهان ولو اراد الشيخ من المقلد المذكور في كلامه هذا القسم فالمراد بالخطأ ما يقابل
العمد وبالعفو عدم ترتب احكام الفسق في الدنيا واما المقلد الجازم بالحق بسبب الاستناد الى التقليد
فليس عليه الا خطاء الامر العقلي الارشادي اذ قد عرفت الحال ان العقل انما يحكم لاتقان المعارف الحقة
بقدر الامكان فاذا كان النظر مسبب السانه التعرض يخصي قبل حصول مطلق الجزم فلا دليل على كون
النظر واجبا نفسيا مستقلا ولا كونه شرطا شرعيا ولم يدل دليل على ان يكون تلك الامارة موجبة للظن عن ارادته

الثاني من هذا الكلام غاية ما افادته الظنون الحكم الفرعي ولا ملازمة بينه وبين الظن بارادته من اللفظ فقد لا يراد
بذلك اللفظ لا بخصوصه ظاهره من المنافاة لعدم وضوح الفرق بين الظن بالمراد الذي هو الحكم الفرعي من الكلام
والظن به من اللفظ فكيف يمكن نفي الملازمة بينهما ومجرد احتمال عدم ارادة المراد من اللفظ لا ينافي الظن بارادته منه
نعم لو كان الظن بمراد الشارع من امارة خارجية غير معتبرة من غير مدخلية للكلام امكن نفي الملازمة بينه
بين الظن به من اللفظ ولكن اضربنا عن ذلك بما ذكرناه وتوضيح اصل المقصد مع الاشارة الى مراده من عبارته
القاصرة ان الظن الغير المعتبر اما منهي عنه بالخصوص كالقياس ونحوه او بالعموم كالشهرة ونحوها وعلى التقديرين
الاثر الحاصل منه بعد اسقاطه عن اصل الحجية اما جبر او وهن او ترجيح وعلى التقادير متعلق تلك الاثار اما
سند الدليل او دلالته او جهة صدوره فتلك ثمان عشرة مسائل تكفل التنبيه السابع لتحرير احكامها وكلها
عظيم النفع خصوصا مسألة الترجيح الا انه لا ينبغي الالتباس من القياس جبر الدليل مطلقا ولا ينبغي التأمل
على ما افاده المصنف مستمسكا بعموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله في الدين فان تم هذا العموم في حال
الانسداد وفي مقام الجبر فلا اشكال فيه فلا بد من التزام تخصيص الظن الحاصل بالقياس بين سائر افراد الظن
بكونه اغلب مخالفة للواقع منها كما يؤيده قوله ع كان ما يفسده اكثر مما يصلحه وانه ليس شيء ابعد من عقول
الرجال في دين الله ثم او كونه معرضا للمفسدة الغالبة على مصلحة الواقع ودرجتها الى اختيار الثاني بان القياس
وان حصل منه الظن ابتداء على ما هو مقتضى الكلام الناقص وعقول الرجال الا انه غير مصيب للواقع غالبا
او دائما وهذا منطبق على اطلاقات الاخبار الواردة في نفيه المعتضدة بالاطلاقات معا قد اجماعا الا ان
نضاف علم وضوح الفرق بينه وبين سائر الظنون بحسب الواقع وان تخصص به عموما النهي الخاص فيه
الا انه لاجل ابتلاء العامة بالعمل به واستغنائهم به عن مسألة الائمة وكونه الجهة المبتلى بها لم
لموافقته لعقول الرجال غير المعصوم م الجادين على الاعتزاف في العمل فاختص بالتأكيد البليغ في منعه
بالتصريح بما يسمع الطعن على العامل به ولا منافاة بين قولهم ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله
م السنة اذا قيست محق الدين فلذا امكن تخصيص الاول بدليل الانسداد وادلة الجبر والوهن والترجيح
مثله الثاني فان لم يمكن فيه التخصيص بحسب الافراد امكن فيه بحسب الاحوال والاثار فالتحقيق بناء المسألة

على ان

على ان الظن القياسي بعد انتهاء باب العلم كسائر الظنون المطلقة المقابلة للحجية باعتبار فقد تميز العلم الحاصل وهو
باق على الحرمة الاولية فيكشف عن اختصاص الادلة المانعة عن العمل به ودليل الانسداد فعلى الاول كان حكمه
حكم سائر الظنون في مقام الحجية والجبر والوهن والترجيح اثباتا ونفيا وعلى الثاني لا يؤثر القياس في شيء من المقامات
الاربع لبناء الترجيح على ان افساده اكثر من اصلاحه اما لغلبة مخالفة الواقع او الاقتحام في المفسدة العارضة ودل
النهي عن العمل به في مقام استنباط الفروع منه ومقام الجبر والوهن والترجيح وكل منها استعمال الرأي الذي فيه
كان في الثاني علة تامة في المسألة الاصولية وفي الاولى جزء لها في المسألة الفرعية والعمل انما ينسب الى العلة التامة
او الجزء الاخير منها وقد تخيل الحكم بالعمل بالمركب عن القياس والخبر الضعيف المنضم اليه فلا يندرج في عموم النهي عنه وهو
لو تم فانما هو في مقام ترجيح المضمون فلا يجبر به الدلالة الضعيفة فان مثله يجعل بالذات كالمشترك كيف
جبر الدليل الكاشف ظاهرا يستند الكشف الا الى القياس هذا كله في حكم آثاره جبرا او وهنا واما جبر السند الضعيف
بمطلق الظن المنهي عنه بالنهي العام كالشهرة ونحوها فانما هو تبع المذهب في اصل حجية خبر الواحد فان قيل
باعتبار ما ظن بصدوره منه عن المعصوم بأي سبب حصل تثبت اعتباره في انجباره لتحقق مناط الدليل
ولكن لو كانت الشهرة ونحوها اشتراك الظن حاصلا بالصدور من خصوص المتن معا واحد الالان علم او ظن
باستناد الشهرة الى خصوص هذا المتن ويدل عليه غير صحيح العمل وعدم وجدان غيره مع العلم بانه كان
من الاحكام الواقعية تقصير الكاشف عنها وعلى اختلاف الاحكام باختلاف الفاظ المتون من الروايات
وان اشتركت في اصل المؤدى وكلا يقدح في اثباته احتمال وجدان الغير فيكفي الظن بوجود احد الروايات
لعدم الفرق على هذا القول بين الظن التفصيلي والاجمالي وان قيل باعتبار ما لو كان سبب الظن بالصدور
نفس الاعتماد الحاصل كقرب عهد بين الخبر الى قواعد الاصحاب بعد صدوره عن غير الامام بوصف
الراوي بالعدالة والتحرز عن الكذب ونحوه ما الذي هو معنى الشهرة في الجملة وابن فالاذم الاقتصار على هذا
لعكس في مقام الجبر وبالجملة مسألة جبر السند وتوهينه ترجع الى مبحث ما هو المناط في حجية خبر الواحد من
اعتبار وصف العدالة والاتصاف بكل حصوله بوجود الجابر وفقد سلفنا انه عدالة الراوي لسلامته عن معارضة
اعراض الاصحاب ونحوه او كون الخبر موجودا في الجوامع موافقا للشهرة او ما يوجب الظن بصدوره نحو سكون النفس بها

او ماهو من اطراف المعلوم بالاجمال والامارات الخارجية المفيدة لمطلق الظن بما يؤثر في جميع تلك الاسباب
الموجبة للعمل والطرح كثيرة جدا لا ينبغي الالتفات اليها في مقام الاشكال والترجيح عند التعارض وانما يعتبر
الدلالة كما في المجملات والاشعارات الحاصلة من المفهوم الوصفي ونحوه بمطلق الظن بالمراد من خصوص هذا
الكلام وبالظن بنفس الحكم الفرعي الواقعي المنطبق عليه فهو ايضا كالاول مشهور بين متاخري المتاخرين وان بني
على اعتبار مطلق الظن فالامر واضح لكن لا ينبغي حجة الى الاستدلال بالدلالة الضعيفة ولا الى الحجية فان الامارة
الظنية بل هي حجة بعدها في اثبات الاحكام ولا الى الظن [illegible] جماعة من الفقهاء فضعفوا الدلالة لضعفها مستندين في فهم
الاصحاب ومعلوم انه مبني على اعتبار مطلق الظن عندهم وان امكن للقائل به الاستشهاد بذلك لتستند الى فهم
ومن يتكلف في الفرق بين فهمهم وعملهم بان الاول كاشف قطعي عن القرينة على المراد بخلاف العمل فان
الكشف عن الحكم الواقعي لحسن لا يكون مرادا من اللفظ وكلاهما لا ينطبقان على القول باعتبار الظنون في
فان الظن بالمراد لم يستند الى الظهور اللفظي لم يكن وجه لاعتباره ولان بني على اعتبار خصوص الظنون الكاشفة
عن المراد الواقعي فلا بد من تفصيل الراجح الا بشبهة على الافهام فنقول لما ورد من قوله عليه السلام [illegible] بين
الوالد وولده قد يقال انه ظاهر في نفي الحقيقة ورفع الاباحة وانه اقرب اليه مثل الارث [illegible] على ما
فهم علماء الكلام وابتني به في التوصليات والشهور ان معناه رفع الحرمة ويجوز الربا بينهما فان تخيل في صيانة
ان ضعف الدلالة منجبر بفهم الاكثر فان اريد به الكشف عن وجود القرينة القطعية على المعنى الثاني او كونه
مظنونا باعتبار الشهرة في الفتوى ومطلق الظن معتبر فلا بحث ولا اشكال وان اريد به ان نفس تلك الشهرة
سواء استندت الى هذه الرواية او غيرها او جهل الحال توجب الظن بنفس الحكم الفرعي الواقعي فاي مدخلية في
دلالة الرواية وجبر ضعفها خصوصا اذا علم استناد المشهور الى غيرها ولو فرض الظن بان المعنى المشهور مراد من
هذه الرواية ولو من جهة العلم الاجمالي بان كل ما هو واقع مراد من كلام المتكلم به والظن بالمراد من خصوص
انما هو حاصل على وجه الاتفاق ولم يستند الى سبب من اسباب الوضع الحاصل في الحقائق والمجازات
المفردات والمركبات على ما هو المتفاهم بين اهل اللسان من نفس الفاظ الكلام وظهوره بنوعها فالظن الحاصل
فالظن الحاصل من الامارة الغير المعتبرة بالمراد من الكلام بمعونة الظن بنفس الحكم الفرعي الواقعي وتخصيص [illegible]

بين

١١٧

بين الواقع والمراد غير الظن الحاصل من اوضاع الفاظ الكلام والقدر الثابت باجماع العلماء وبناء العقلاء من حجية
الظواهر والظنون اللفظية ما كان من قبيل الثاني دون الاول فان بناء العلماء في مقام الاستدلال على
الواقع بظهور الادلة والاستناد اليه بطريق الان لا على مجرد الظن بالواقع والانتقال منه الى الظن بالمراد من
الكلام القابل له ولو بمعونة القرائن الخارجية والحكم بانه مراد على طريق اللم والانتقال من العلة الى المعلول الكاشف
عنها فان ذلك غير معهود بينهم في الاحكام التعبدية المستنبطة من الادلة السمعية فينجبر ضعف الدلالة بمطلق
الظن المنهي عنه بالنهي العام لو اريد ذلك فيقرب من قواعدهم لا يكاد يوجد الا مجمل فيه بالى من احد الوجهين الاول
فرض وجود القرينة القطعية على عدم ارادة المعنى الحقيقي وما هو ظاهر الكلام بنفسه ويكون في المثال المذكور
ان فهم الاصحاب امارة كاشفة عن قرينة متصلة بالكلام دالة على عدم حرمة الربا بين الوالد وولده ولان كان
ظاهرا فيها بنفسه وبدونها ثم اذا علم خلاف الظاهر ودار الامر في اول الامر بينها يرجع الى ما هو الظهر منها عرفا واريد بها
نوعا فنقول ان نفي الحقيقة اظهرها بعد عدم ارادة ظاهره وهو اشبه بها كما اذا قامت قرينة قطعية على عدم ارادة المعنى
من الاسد ودار الامر بين ارادة الشجاع والابخر مجازا بارادة الاول لانه اظهر واقرب فهذا ظهور لفظي معتبر عند
العلماء والعقلاء لظهور الحقائق عند عدم قرائن المجاز فقد انجبر ضعف الدلالة على اقرب المجازات في مقابل
الابعد بفهم الاصحاب عدم ارادة الحقيقة فيحصل به الجمع بين الانجبار والاقتصار على الظهور اللفظي فان
لظهور اقرب المجازين بالنسبة الى ابعدهما ظهور لفظي الثاني ان يكون فهم الاصحاب امارة ظنية على
ثبات اصل الوضع من غير نظر الى خصوص الظن بالمراد من خصوص الكلام فهذا الكلام مبني على اعتبار مطلق
الظن في الاوضاع وان فهمهم في خصوص المقام مبني على الظهور النوعي عندهم وكون اللفظ المفرد
لم يكن ظاهرا بحسب نوعه في المعنى المخصوص فالانجبار هنا اريد به الاشكال لمطلق الظن على اثبات الوضع وان [illegible]
عن هذين فليس هنا الا وجهان آخران احدهما كون الدلالة ضعيفا بالغا حد الاشعار والتلويح دون الظهور المعتبر
فيجبر بفهم الاصحاب فيقوى حتى يبلغ في المرتبة حد الظهور اللفظي المعتبر فيكون حجة بما هو حجة مشهور به
والآخر دعوى كون الظن بالمراد من الكلام حجة وان كان بسبب توافق الظن بالواقع وان بناء العلماء على عدم الفرق
بين سبب الوضع وغيره في كشف المراد من الفاظ الادلة وان قوله بعدم اعتبار مطلق الظن مستند على [illegible]

الظن بالواقع الفارغ عن وجود عبارة قابلة للتوافق بينهما وبالجملة لم يقم دليل خاص على ان ضعف الدلالة لترجيح الامارة
الموافقة فلا بد من تطبيق هذا الكلام الصادر من بعضهم على قواعدهم قوله في كون الشهرة جابرة لضعف سنده
يجبر ضعف السند اما الى اعتبار مطلق الظن بالاحكام الواقعية واعتبار خصوص ما ظن صدوره والى الاد
تعديل من اهل الفن بحال راوي الخبر او كونه طريقها عقلائيا بعد عمل جماعة من اهل النظر به او كونه مفيد السكون
النفس واطمينانها بالصدور وعلى الثاني ينبغي تخصيص الخبر بالمنجبر بالشهرة دون الموثوق ونحوه كما لا ينبغي تخصيص
الجابر بالشهرة دون غيرها وما دل على العمل بالتبين او كفاية التبين الظني واعتبار الشهرة عند تعارض الروايتين
لا ينفي بطلان التخصيص كما هو ظاهر بان الشهرة احد اسباب التبين الظني وما دل على العمل بالتبين لا يشمل
ما حصل فيه التبين الظني لم يمنع من العمل بالموثوق وان شمله فلم يجوز العمل بالضعيف المنجبر بالشهرة لما كان من
غير الامامي واما تضعيف ثاني الشهيدين وجبر الضعيف بالشهرة فمبني على اعتبار صفات الراوي كما هو المعروف
من مشترطي عدالة الراوي الا انه قد يتوجه من ذلك الاشكال حيث كانت قضية الاخبار معروفة ممن اعتبر العدالة
ايضا لكن الاحسن منه تخصيص ذلك محصل التحقيق والتمام وما اطال المصنف من الكلام في هذا المقام
ان حجية الدليل اما باعتبار الصدور او جهته او كلاهما وعلى التقادير وقع نظر الموهن اليها فمنشأ اعتبار
الدليل اما التعبد او الظن النوعي او الشخصي وعدم الظن على الخلاف وعلى التقادير فاعتبار الدليل اما
من قبل الشارع او من العقلاء وقد لا يمضي طريقهم كما قيل في اصالة الحقيقة وعلى كل تقدير فالظن الموهن
اما منهي عنه بالنهي الخاص او العام وجملة الكلام في الجميع ان الظن المنهي عنه على وجه العموم يوهن
الدليل المقابل له ويسقطه عن الاعتبار ان كان مشروطا بافادة الظن الفعلي او عدم الظن على الخلاف
لانعدام عنوان الدليل المعتبر ويبقى على اعتباره ان كان من باب التعبد او الظن النوعي من غير فرق
في ذلك بين الاقسام واما المحرم بالخصوص كالقياس ونحوه فالمشهور المنصور انه لا يوهن الدليل المقابل
له في جميع الاقسام ايضا وان كان اعتبار الدليل من باب الوصف الفاقد مقابله او بناء العقلاء كما في
ظواهر الالفاظ مع ان القياس يمنعهم عن العمل بها عند المقابلة ويصرح في الكتاب مرة ومالا
اخرى وادعاه ثالثة واستدل عليه اخرى بما حصله ان العقلاء لا يعبأون باحتمال خلاف مقتضى

الامارة

الامارة المقابلة للقياس ولا يحصلونه مما نعلمه بابدو شي حال المحرم يكشف الشارع عن كونه غالب المخالفة ومعرض
المفسدة فاذا انحازوا الى الامارة كالشهرة والاجماع المنقول مثلا لم يفرقوا بينها بين المزاحم للقياس وغيره والعقل
لا يمنع من ذلك ايضا فيكون معتبرا من باب التعبد العقلائي المقيد بحكم الشارع فلا يقدح حصول الظن الشخصي
على خلافه ويحتمل بقاء الوصف بعد كشف الشارع او التزامه عدم اعتباره وكفاية التعبد في خصوص المقام
ثم انه وان حسن ما ذكره اولا من انه يمكن ان يكون مقتضى النهي عن القياس جعل الا بالحاصل عليه مخالفا
للواقع ان لا يترتب عليه اثر شرعا الا من حيث تاثيره في الكشف لا من حيث تقدير فيما هو كاشف بالذات
ثم جعل الاحسن الاوضح من ذلك تخصيص عدم تاثير القياس في القدح بما كان اعتباره من قبل الشارع
كما لو دل الشرع على حجية الخبر بشرط ما لم يمكن الظن على خلافه بان معنى الاثر شرعا من الظن القياسي كما
هو معنى النهي عنه بالخصوص يوجب نفيا اعتبار تلك الامارة على حاله فلا بد من الاخذ بانها هي التي
وهو الحجة والقاء اثر القياس شرعا وهو القدح اما ما كان اعتباره بناء العقلاء كظواهر الالفاظ فقد يرد عليهم
الشارع على حجيتها فيشكل عدم تاثير القياس في قدحها اذ ان قبلها فانه يمنعهم عن بنائهم فلا يرتفع المنع
ولا يثبت الحجة لاعتبارها بما ورد من الشارع من قصور القياس عن الدلالة على الواقع فتأثير الظن بالخلاف في
الحاصل من القياس وقد حصر في حجية الظواهر ليس مثل تاثيره وقد حصر في حجيته ما كان معتبرا شرعا في
كونه اي المتأثر والقدح اثر الحجة لا من قبل الشارع بل القدح في الاول اثر عقلي قهري كما ان في الثاني
اثر شرعي فاذا ورد النهي عن القياس امكن ان يراد به في الثاني رفع اثره واثبات الظن المعتبر شرعا
بخلاف الاول فان القدح فيه اثر عقلي لا يرتفع بنفي الشارع وان اخبر بان التفصيل بين القياس وغيره
في مقام الوهن انما يتجه لو كان تعبد خصوصية من المصنف فارق بها سائر الظنون والا بان كان من
قبيل ذكر الخاص بعد العام لكثرته وهو ابتلاء الناس بالعمل به فهو كغيره في كل من المقامات الثلث ثم ان
قولهم حجية الظن الثاني ابطح القول بذلك عندهم فان مقدمات الانسداد لا تقتضي حجية غير الظن
الشخصي ولا اشتمال الظني المقدم على غير محكم العقل لا يحصل في ضمن غيره نعم قد يكون الظن النوعي اقرب
الى الواقع كما اذا صار من اطراف المعلوم اجمالا وجود مثله في هذا النوع اكثر من وجوده في غيره من الجنس

المستحيلة التي هي ايضا من اطراف المعلوم اجمالا الا ان هذا مجرد احتمال الممكن على القول بحجية مطلق الظن
ومورده غير الظاهر ولا نعرف في ذلك بين اجراء دليل الانسداد في كل مسئلة مسئلة او في اغلب المسائل المنسد فيصح
ايضا باحتمال كونه حجة عندهم الظن الفعلي ولو اراد خصوص القياس في مقابل الظن المطلق ثم ما ذكره وكان على
لتقريب ما ذكره من اختصاص الخصوصية قوله افاد تقسيم الظن الظن الحاصل من القياس اما جزء المقتضي تعيين
العمل فما فصورته ترجيح احد المتعارضين بالظن الحاصل منه واما ان يكون نفس المرجح المصطلح وهو ما كان
داعيا للراجح احد المتعارضين ومقويا الاقربية الى الواقع واما ان يكون تمام المقتضي للحجية كما اذا انجبر احدهما
اهل القول بحجية مطلق الظن فان القياس السبب التام في وجود الظن الفعلي وتثبت التحجية وعلى هذا مبني
على ما ذكرناه مرارا من ان خصوص النهي غير كاشف عن خصوصية المفسدة الناشئة في العمل به ام لا فعلى
الثاني لم يكن فرق بينه وبين غيره ويتم على الاول اذ الترجيح من اعظم العمل والملاحظة في الدين سواء كان
في الصدور او في جهته او في دلالته وبالجملة تفرد القياس عن غيره من سائر الظنون بعدم الاعتناء في اقامة
الملك بالنسبة الى الامور الثلاثة اما انه لو تعرض بالمفسدة وكون انسداده اكثر من اصلاحه على كل حال في كل
واستفاد من ذلك من الاخبار المتواترة سياقا والآيات الناهية عن العمل بالظن ومن معاقد الاجماعات المتواترة
سياقها مشكل قوله تفصيل القول فيه يحصل ذلك التفصيل ان تعارض العامين من وجه في مورد الاجتماع
مع وجود المرجح الخارجي كالشهرة في نجاسة خرء الطير الذي لا يؤكل لحمه وطهارته من قبيل تعارض الحجة وغير الحجة لو
قيل بان حجية الظواهر مبنية على عدم الظن بالخلاف او على حصول الظن منها او من غيرها من الامور الخارجية
بمعونتها فانه اذا كان احد الظاهرين وهو قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه موافقا للشهرة مثلا
كان هو الحجة دون المعارض الآخر لسقوط عنوان الحجية عنه وكان تسمية الظن الخارجي بالمرجح مع انه محصل
لعنوان الدليل من باب المسامحة او من قبيل تعارض الامرين اللذين لا حجية فيهما لو قيل بان حجية الظواهر مبنية
على حصول الظن الفعلي منهما بالخصوص فكلاهما حينئذ يسقطان عن كلا العامين من حيث الاعتبار في مورد الاجتماع
فالاخذ بما وافق الظن الخارجي في الحقيقة راجع الى العمل بمطلق الظن الذي لا دليل عليه ولا وجه
الجزم بان الظن حاصل من نفس المقتضي وهو ظهور اصالة الحقيقة فلا بد من طرح الظاهرين

والرجوع

والرجوع الى الاصل الذي يرجع اليه لولا التعارض او من قبيل تعارض الحجتين لو كانت حجية الظواهر
مبنية على الظن النوعي او على التعبد باصالة الحقيقة وعدم القرينة فان عنوان الحجية موجود في كلا
المتعارضين ولكن لا دليل على اعتبار المرجح الخارجي الذي لا يرجع الى الترجيح في الدلالة بتقوية نفس ظهور
الكلام وانما قام الدليل على اعتباره في ترجيح الصدور وتصديق السند فالمرجح هو الاصل ايضا كما اختاره
الاستاد ولكن لا يخفى ان ظاهر جماعة من الفقهاء العمل بالمرجحات الخارجية في مثل المقام ولهذا حكم
في مسئلة نجاسة خرء غير المأكول من الطير ومنهم من ابن طاوس بمرجحات الصدور وحجته ايضا مع ان
تصديق السند ولو كان على نحو التعبد غير التبعيض في الدلالة فان حصل ترجيح السند تنحصر صحة
احد السندين لا الاثنين ولا الصادر منهما اما نص في حديث الراوي او غير مستقلها بمعنى المراد من الرواية وعن الراوية
في لفظ انه يرجع عموم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه على عموم كلما يطير لا بأس بخرئه او خصوصه
هذا العام ثم خصص بعموم الحشرات لانه يمكن ارجاع الى الترجيح في الدلالة لتقوية العام الغير المخصص وبقي
على المخصص وبعض من عمل بالمرجحات الخارجية في مثل المقام من القائلين بحجية مطلق الظن وحصر
الاشكال فان نفس الظن هو الدليل قوله ولكن الكلام بعد يعلم ما سمعت في المقام الثالث مشترك
بينه وبين المقام الثاني في الحكم ومحرره المفروض انه اما فرض التعارض بين الحجتين لكن
حمل كلام الامام على بيان الواقع من جهة اصالة التعبد ومعاني التقية من خوف او غيره فان
الاصل في المتعارضين مع المعارض مقابلة يحتاج التساقط والتوقف فيحمل احدهما بعينه على بيان
الواقع من جهة وجود المرجح الخارجي الذي هو دليل على ترجيح الاصل في احدهما بملاحظة من قبيل مع
الدلالة بالشهرة الخارجية او فرض التعارض بين الامرين الذين لا حجية فيهما لو قيل باعتبار
هذا الاصل نظرا الى حال المتكلم في بيان الواقع مشروطا بافادته الظن الفعلي الشخصي فاذا انتفى دل
اصل فان الدليل على ترجيح بالمرجحات الخارجية نعم يمكن ان يقوي مطلق الظن بارادة بيان الواقع و
التقية وعنا حجة مستقلة لا بد من جعلها الاصل لا الحجة اليه من جهة العمل بمطلق الظن من الحجة التقية
او الحمل على الامر بالاخذ بما خالف العامة من الظاهر في اعتبار كل امارة تفيد الظن بعدم التقية

كتابخانه آستان قدس

او فيضه بين المجتهد وغير المجتهد لو كان اصل عدم التعيين مشروطا بعدم الظن بالخلاف فيتعين الاخذ
بما وافق الظن لا مخصصا اعتبار الدليل للاصل غير والاصل المخالف له للشك بل لعله مشكل الجريان
لو فرض فرض الترجيح بالمرجحات الخارجية الواردة على حجية الصدور انما هو مما اذا كان اصل عدم التعيين
معتبرا من باب الظن النوعي فيترجح الظن المطابق للواقع بالمرجحات التعبدية فكان التعارض بين الاصلين
من قبيل تعارض المجتهدين للاثر وبينه وبين الفرض الاول فانه غير قابل للترجيح بحيث يرجع الامر الى
محض التعبد ولا احتمال للاخذ بالترجيح الناظر الى الواقع بخلاف الظن النوعي المبني على النظر اليه
بقدر الامكان وكذا الكلام في فرض المقام الثالث وعلى ترجيح المسند الصدور وهو فان المعتبرة
جعلها منحصرا في القول باعتبار حجية اخبار الاحاد من باب الظن النوعي بصدورها فلو قيل باعتبارها من باب
الظن المطلق او الاطمينان او الظن الخاص المشروط بحصول الظن الشخصي بصدور خصوص الخبر خرج العمل
بما يفيد الظن على اختلاف مراتبه عن العمل بالمرجحات بل للتشبث بها وعقد باب الترجيح من باب المسامحة
بجريه على ذات القوم وجملة الكلام في مقام ترجيح الدلالات وحجية الصدور ونفس الصدور ان المدار
في الاولين على الظن الشخصي وانه المتيقن الثابت حجيته باجماع العلماء عملا سواء سميته الدليل او المرجح
ومع تقدمه في خصوص المقام تعين الاخذ بمقتضى الاصول والقواعد واما الثالث فالمدار فيه اما التعبد او الاطمينان
والوثوق بالصدور او الظن الخاص او المطلق او الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي عند اسلافنا الصالحين من الاخباريين على اختلاف
مذاهبهم في حجية اخبار الاحاد وظاهر الجميع انهم يعملون بالمرجحات الصدورية وان اقتصر قليل منهم على الاخذ بالمجمع عليها
المنصوص عليها وقد لزمت القول بالظن المطلق تعليل التشويش وجعل حجية الخبر الذي يعارض في مثله من باب الظن الخاص
مع ان اصل الفرض الاول جعل الخبر حجة من باب الظن المطلق بجعله في صورة التعارض حجة مستقلة فيصرح بعدم
المنافاة لانه ليس يلزم على كل حال من قال بدليل الانسداد حجية مطلق الظن في الجملة تعميم التخيير بحسب الاسباب والامكان
اختصاص الحجية ببعض الظنون لكونه راجحا او قدرا متيقنا كالخبر الصحيح المزكى باثنين عدلين وقد تقدم تفصيل هذا
قوله للدوران الامر بين التخيير وتعيين الموافق للظن بهذا الوجه انما يتم في مثل ما اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم
او الاستحباب والكراهة واما اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة مثلا ودل الخبر الموافق للظن على الاباحة فلا وجه على

الوجوب

۱۳۴۰ خورشیدی
[illegible]

على الوجوب فكيف بالحكم هنا بتقرير قاعدة الاشتغال القاضية بوجوب الاخذ بالخبر المرجح فيرجع الامر الى القول
بان مقتضاها الاباحة وهو كما ترى ولعل ذلك الضابط مرجع التوهم المذكور من تعارض قاعدة الاشتغال في
المسئلة الاصولية للاحتياط في المسئلة الفرعية كما اذا كان الطرف المخالف للظن موافقا له فيها اللهم الا ان يوجه ويقال
لو جوده بعض المناقشة فيه بان اطلاق اخبار التخيير بين المتعارضين دل على عدم وجوب مراعاة الاحتياط
في قاعدة الشغل في المسئلة الفرعية كما دل على عدم وجوب الاخذ بمقتضى الاصول العملية الموافقة لاحد المتعارضين كما
كان الاستصحاب ونحوه وكان الدليل الدال على وجوب العمل بخبر الواحد السليم عن المعارض عند الحاكم او وارد على
الاصول اللفظية والعملية فلذلك الدليل الدال على وجوب العمل بالمتعارضين تخييرا حاكم عليها وحينئذ فيرتفع من
البين وجوب الاخذ بالاحتياط والعمل بالاصول وجاء دليل الترجيح بين المتعارضين سليما عن المعارض وحينئذ وجب البناء
على احدهما الاخذ بالراجح منهما وان كان مخالفا للاحتياط والمنافاة بين وجوبه وحسن الاحتياط في مقام العمل بالاخذ بالموافق
له قوله لان التكليف بالترجيح بين المتعارضين ثابت هذا وجه رابع لوجوب العمل بالراجح ولكن العمدة منه هو الاجماع من
الشيخ كما تم وتعليلا لاثم في الفقر بالاصل المعتضد بجميع الاخبار العلاجية واشتمالها على الاشارات عديدة الى وجوب
الاخذ باسباب الترجيح الخارجي الموجب لكونه مضمون الراجح مظنونا بالظن بصدقه منه دون مضمون المرجوح بحكم
العقل بوجوب ترجيحه على المرجوح الا ان المستفاد من الجميع وجوب الاخذ بمقتضى الترجيح في الجملة فينزل على خصوص
صورة دوران الامر بين سلوك احد الطرفين في امتثال الواجب من غير الالتزام من العمل بالراجح مخالفة الاصل من الاصول
الشرعية اللفظية والعملية ولا يمكن العمل بالاصل الثالث المخالف لهما كما اذا دار الامر في شبهة التكليف بين الوجوب
والتحريم مع فرض عدم جواز التعبد بالابالة الظاهرية وفي شبهة المكلف به بين المتباينين فلا يجري فيه اصل البراءة
ولا يجب فيه الاحتياط واما اذا كان المرجوح موافقا للاصل من الاصول الشرعية التي هي مخالفتها للعملية ولم يمكن الرجوع الى الاصل
الثالث ففي وجوب الترجيح وجهان من اطلاق الادلة على وجوب العمل بالاصول والتدين بها ومن حيث تنزيلها الا انه
ادلة الترجيح خصوصا الاخبار على خصوص الصورة الاولى مع ان ادلة الترجيح والمقصود في هذه المقالة تعليق كتابنا الاول
الموسوم في اصول فقه الامامية فانه قد بلغ الغاية وتجاوز النهاية نسأل الله سبحانه ان يجعل ذلك الكتاب فيما سبق في المحضر
انتم نفعا ومثوبة على حسب كرمه وفضله ورزقا وعفوه على حسب فضله ونلتمس وحيث رضينا بما وعدنا وانتهينا بما قصدنا

فلنحمد الله ثم على ذلك اولا واخرا باطنا وظاهرا ونصلي على محمد وآله الطيبين شرعا للائمة بل هو واجب فتصلي ومن

لمقدمات العقلية المؤدية الى العلم بالحكم الخصيصية الآن بعض مقدماتها اقوى واحوط في نظر العقل من الآخر فلاستيعاب حرب

النظر بحصول الجزم من اسباب التقليد ان فرض انها لا تعين الجازم بها ولو اراد الشيخ به بالمطلق الاعم من تحصان نحوا اخطاء

مضافا الى الواجب المستقل المتعبد به الواجب الارشادي العقلي الراجح على سائر المقدمات فانه اولى بالعفو ان فيه

لاجمال القدر الارشادي بعد فرض الوصول الى الحق المقصود واما العفو عن الواجب الشرعي على فرض تركه بدلالة الدليل

مع الدليل المجمل كالنفر المذكور في كلامه فبعيد جدا ولو لم الشيخ ره ايجاب خصوص التدين باصول الديانات

دون الاعتقاد الجزمي بها لابطال النفر المذكور وخصوص اخبار نفي الجحود ونفي الكفر عن غير الجاحد ودعوى

كون العمدة في باب الشرايع هو التدين والانقياد والخضوع كان اقرب مما يظهر من كلامه ره ثم ان ابواب بعض الادلة

النقلية الظنية من الآيات والاخبار في هذه المسئلة التي يطلب فيها الجزم بل اليقين ليعرض باب التعاضد

والتأييد للبراهين العقلية القاطعة بوجوب اصل المعرفة وكيفيتها وتشخيص مواردها او من حصرها وكلما

تفيد القطع والاطمئنان والتزام مع الخصم المعترف بكفاية الظن في هذه المسئلة باصلها او ببعض فروعها

من حجية تشخيص موضوعي الكفر والاسلام بالنسبة الى الاحكام الفرعية العملية كاستدلاله ونحوها مما يكفي الظن

في مثل ذلك وان لزم التعليل لو من حضر البشر على ان دفع المعاد فتشخيص النبي والامام من الواجبات

التي يطلب فيها اصل الاعتقاد وان الدليل العقلي بهو لزوم معرفة الهادي والمرشد الى الاحكام لا ينفي ذلك

والا لزم كون معرفة مجتهد العصر واجبا نفسيا فلا يحصر عن ظواهر الادلة السمعية القاطعة بوجوب معرفة الامام

تشخيص موارد الولاية على حصر الاستقلال الحتمي على الاسلام وعطف وجوبها على وجوب التوحيد ثم ان هذه المسئلة

لما كانت من امهات مسائل الديانات فلها تعلق بالقلوب والجوارح ويلوذ بها الكلام والفقه والاصول والمنقول والمعقول

ناسب بطول الكلام بما تفسير الافهام الى ان نلحق بهذا الكتاب ما حررناه في هذه المسئلة في سالف الزمان من

اجزاء كتابنا المسمى بالفرائد العزيزية في المبادي والنهاية المتعلقة باصول العقائد مما هي بالادلة من حق وفرضي وعقلي ونقلي وتفصيلي او اجمالي

والتفصيل والاشارة في اطار متنقلا ولابد من تفصيل الكلام فيها بما يتضمن تحرير محل النزاع وتوضيح التحرير بيان الادلة اللائق

الى جهات القوم فنقول قد تم هذا الكتاب المسمى بتنبيه الغافلين بعون الله الملك العلام في يوم خميس في اثني عشر من شهر جمادى الاولى

[illegible]

باز بین شد
ع ۱۴۵۳
باز بین شد
۱۳۷۱ ش
کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی
سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
پذیرش شد [illegible]